زدني علمًا

روجه غارودي

حوار الحضارات

مع مقدمة من المؤلف
خاصة بالطبعة العربية

ترجمة
الدكتور عادل العوّا

منشورات عويدات
بيروت . باريس

في سبيل

حوار الحضارات

روجيه غارودي

في سبيل

حوار الحضارات

مع مقدمة من المؤلف
خاصة بالطبعة العربية

ترجمة
الدكتور عادل العوا

منشورات عويدات
بيروت - باريس

منشورات عويدات
بيروت – باريس

الطبعة الثالثة ١٩٨٦

مقدمة المؤلف للترجمة العربية

انه لسرور عظيم، وشرف عظيم، لي، ان اخص قراء اللغة العربية بهذه المقدمة لكتابي .

اولاً ، لان اول احتكاك في حياتي الشخصية مع الاسلام كان احتكاكاً برجال، رجال ادين لهم بحياتي . وقد ادليت بشهادتي على ذلك في كتابي « كلام رجل » .

الرابع من اذار سنة ١٩٤١ . كنا زهاء خمسمائة مناضل من المعتقلين والمسجونين لمقاومتنا الهتلرية . وقد هُجّرنا الى (جلفة) ، في جنوب (الجزائر) . وكانت حراستنا بين الاسلاك الشائكة في معسكر الاعتقال مدعومة بتهديد رشيشين . وفي ذلك اليوم ، بالرغم من اوامر قائد المعسكر ، وهو فرنسي ، نظمنا مظاهرة على شرف رفاقنا من قدامى المتطوعين في الفرق الدولية الاسبانية . وقد أثار عصياننا حفيظة قائد المعسكر فاستشاط غضباً وانذرنا بأنه سيأمر باطلاق النار اذا لم نعد على الفور الى خيامنا . وقد انذرنا ثلاثاً . ومضينا في عصياننا . فأمر حاملي الرشيشات ، وكانوا من جنوب الجزائر ، باطلاق النار . فرفضوا . وعندئذ هددهم بسوطه المصنوع من طنب البقر . ولكنهم ظلوا لا يستجيبون . وما اجدني حياً الى الآن الا بفضل هؤلاء المحاربين المسلمين . وقد اوضح احدهم لنا سبب ذلك : ان مما ينافي شرف محارب من الجنوب ان يطلق رجل مسلح النار على رجل اعزل .

وبدءاً من هذه التجربة ، اخذتُ منذ اطلاق سراحي في (الجزائر) ، ثم في (تونس) ، بدراسة الاسـلام ، ونشرت سنة (١٩٤٥) في (الجزائر) رسالة اولى بعنوان: « إسهام الحضارة العربية التاريخي في الحضارة العالمية » . وقد تُرجـم هذا النص آنذاك الى اللغة العربيـة ونشره ضباط مصريون وطنيون في (القاهرة) . وقـد شعرت بفرح غامر عندما تشرفت بمقابلة الرئيس (ناصر) وقدمت له نسخة من هذه الرسالة . وقد دعيت عندئذٍ لالقاء سلسلة من المحاضرات في (القاهرة) عن « الاشتراكية والاسلام » وتعلمت اشياء كثيرة من مناقشة هذه الافكار مع الرئيس (ناصر) ومع مشايخ جامعة (الازهر) .

وقد سنحت لي الفرصة بعدئذٍ ، بوصفي استاذ علم الجمال في (الجامعة) ، بأن اعين طلابي على فهم الفن الاسلامي . وقد سعدت بأن رأيت بأم عيني عدداً من هذه المساجد الجميلة . المساجد الصغيرة — وهي جواهر بدقة عذبة في (تلمسان) ، والمساجد العملاقة في (استانبول) حيث شاهدت روعة (الجامع الازرق) . ومن اسمى الصور التي وعيتها عبر اسفاري في مختلف ارجاء العالم تلك الصور المضمخة بعبق الروحانية ، مثل صور مساجد (طولون) و (الازهر) في (القاهرة) ، وتلك الحافلة بالقوة مثل اطلال مسجد (بيبي خاتون) في (سمرقند) الذي اراد (تيمرلنك) ان يجعله اعظم معابد الدنيا ، والذي قصمه زلزال ، وهي اطلال مثقلة بالحب مثل (تاج محل) في (الهند) ، او صور العظمة الجادة مثل مئذنة (سامراء) الملوية الرائعة في (العراق) او ايضـاً في (اصفهان) حيث يتألق (المسجد الجامع) ومسجد (الشاه عباس) .

لقد امكن القول ان كــل الفنون في البلاد الاسلامية تؤدي الى المسجد ، والمسجد الى الصلاة . ولا مندوحة لي من ان اشهد بتجربتي الشخصية : ذلك اني انطلاقاً من تأمل فنون الاسلام ومساجده انما شرعت افهم عظمة العقيدة الاسلامية بتأكيدها الجذري على التعالي ، وفي الوقت ذاته ، ومن خلال (القرآن) وعبر الشعر الصوفي الخارق ، على انفتاح ، وعلى قبول لا يقتصر على سائر اسر الايمان الابراهيمي وحسب ، بل يمتد الى امكان حوار خصيب مــع حكمة (آسية) و (الهند) و (اليابان) .

اني لارجو ان يسهم هذا الكتاب في توسيع هذا الحوار وتعميقه والاستعاضة عن هيمنة (الغرب) الثقافية المفروضة خلال اربعة قرون من الاستعمار بتجربة سمفونية هي تجربة الثقافة العالمية الشاملة .



روجه غارودي

المدخل

الغرب عارض طارئ . تلكم هي المصادرة الاولى في كل اختراع يتناول المستقبل . وهذا الطراز الذي ألفه «الغربيون» في اعتبارهم ان الفرد مركز الاشياء كلها ومقياسها وفي ارجاعهم الواقع الى المفهوم ، اي في الرقي بالعلم وبالتقنيات من حيث هي وسائل مداولة الاشياء والناس الى مصاف القيم العليا ، انه طراز استثناء ضئيل في الملحمة الانسانية التي دامت ثلاثة ملايين سنة .

وانا اطلق عبارة « الشر الابيض » على هذا الجانب من الدور المشؤوم الذي نهض به الانسان الابيض في التاريخ .

واذا تجردنا عن الحكم العرقي المسبق القائل بتميز الانسان الابيض وجدنا ان منابع الغرب (الاغريقية والرومانية والمسيحية) انما ولدت في آسية وفي افريقية .

وان عصر النهضة ، وهو ليس حركة ثقافية وحسب ، بل ولادة مواكبة انجبت الرأسمالية والاستعمار ، قد هدم حضارات اسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الانسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالالهي ، بدل ان يكون ذروة « النزعة الانسانية » .

والتاريخ الحقيقي ، اي التاريخ الذي يرغب عن ان يتركز حول الغرب ، قد يكون تاريخ «فرص» اضاعتها الانسانية بسبب التفوق الغربي الذي لا يرجع الى تفوق ثقافة بل الى استخدام تقنيات السلاح والبحر لاهداف عسكرية وعدوانية .

ومن شأن ابتكار مستقبل حقيقي انه يقتضي العثور مجدداً على جميع ابعاد الانسان التي نمت في الحضارات وفي الثقافات اللاغربية .

وبهذا « الحوار بين الحضارات » وحده يمكن ان يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل . وذلك ابتغاء ان يخترع الجميع مستقبل الجميع . ان التجارب الحالية في آسية وافريقية وامريكة اللاتينية — تجارب (غاندي) وتجربة الثورة الثقافية الصينية ، تجارب (نيريري) في « الجماعية » في افريقية ، مثل تجارب لاهوتيي التحرر في (بيرو) — تتيح لنا ان نرسم منذ اليوم الخطوط الاولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرين ، مشروع الامل .

ذلك ان مشروع الامل يستلزم ،كيما يخلق نسيجاً اجتماعياً جديداً ، وكيما يخترع مفهوماً سياسياً جديداً ، ان نمنحه بعداً جديـــداً ، وألا نتكلم على منظور فردي المنزع ، بـــل عن منظور جمعي ، منظور مشاركة ، لا نتكلم على الانابة في السلطة والانخلاع كما هي الحال في الديمقراطيات التمثيلية وفي العقائديات التكنوقراطية حيث يصدر كل شيْ من الاعلى ، بل على ديمقراطية مشاركة تستند الى مبادهات القاعدة والى ضروب اسهامها الحر ؛ لا نتكلم على نظرية عن السياسة باعتبارها اداة السلطة ووسيلتها بمؤسسات وبأجهزة خارجية بالاضافة الى الانسان ، بل بوصفها تفكيراً يتناول الغايات والالتزام الشخصي والداخلي الذي ينهض به كل واحد تجاه الكل .

ان الامر ليس امر اصطناع طوبائية لا اساس لها من الواقع ، بل امر وعي ما تصبو اليه آلاف المجتمعات المتشاركة والطوائف على اختلاف

انماطها المتنوعة، وهي تسعى، كل منها لمصلحتها، الى ان تغير الحياة. ان الامر هو ان نعرّف القاسم المشترك بين تطلعاتهـا وان نفتـح آفاق امكانات جديدة.

ان ما نراه الآن يولد وينمو يمنحنا سلفاً الثقة والجرأة على تصور، وعلى تحقيق، عالم آخر، نمواً انساني الوجه.

ولا بد في مجال العلاقات الاجتماعية والسياسية في الغرب من اعادة صنع كل شيء بحسب قواعد جديدة؛ وان تحقيق هذا المشروع يوجب التساؤل عن ضروب الحكمة والثورة التي تحفل بها قارات ثلاث.

ان تجربتي بالحياة هي التي قادتني الى هذا اليقين، واوجبت علي الادلاء بشهادتي.

●

انها شهادة على تجربة كونية تشمل الكرة الارضية بأسرها. شهادة فرح بالغنى الانساني الذي حملته الي ثقافات لاغربية واناس من آسية: ومن الاصقاع الاسلامية: ومن افريقية، ومن امريكة اللاتينية؛ انها شهادة تتناول ما بحثت عنه، وما اعتقد انني اكتشفته في كل ثقافة من هذه الثقافات، لدى كل انسان من هؤلاء الناس: شهادة بالطابع الالهي.

ذاكم هدف هذا الكتاب.

لقد حلّقت فوق ذرى العالم كلها: من (كلمنجارو) الى (همالايا) ومن سلاسل (كورديلير) في (الآند) الى براكين (جاوه) وجبال (فوجياما) المقدسة او الى جبل (اكونج) في (بالي). واغتسلت في مياه بحور العالم كلها: من المياه الثقيلة في (البحر الميت) الى البحيرات

الساحلية في بحار الجنـــوب . ومـــن (الكاريبي) الى (المحيـــط الهندي) . وفي (النيل) وبحيرة (بيكـــال) وفي (الامازون) وفي (يامونا) المتدفق نحو (الغانج) وباتجاه (بناريس) .

وقد اجتزت الابواب جميعاً ، من باب الهند في (بومباي) الى باب الشرق في (ميسوري) . واستطعت الوقوف للتأمل في جميــع المرتفعات التي ترك الانسان فيها طابع آثاره : من (ابادانا) (برسيبوليس) التي اشادها (دارا) و(كسرى) وأحرقها (الاسكندر) ، الى مدن (مايا) ومعابدها ، الى (بالنك) أو الى (شيشن ايتزا) ، الطافية من خضم الغابات (المكسيكية) ، والى (غواتيمالا) ؛ من اطلال (نينوى) و(بابل) و(كتزيفون) الى ابواب (بغداد) واهرام (الجيزة) في (مصر) واهرام (توتينوكان) في (المكسيك) و(زيكارت) (أور) حيث ولدت الحضارة الاولى ، الى مصب (دجلـــة) و(الفرات) ومرصد (اولونغ بلك) حفيد (تيمرلنك)، الى (سمرقند) في آسية الوسطى ومعابد (نارا) في (اليابان) ومعابد (شيفا) في جزيرة (الفانتا) بازاء (بومباي)، وقبب المساجد تحاكي عقد اللؤلؤ من (الاطلسي) الى (الهند)، ما صغر منها كانه اللآلىء في (تلمسان) ، وما عظم منها كما في (السليمانية) او (الجامع الازرق) في (اسطنبول)، و(المسجد الجامع) في (اصفهان) ، وهو يلخص الفن الاسلامي الفارسي ، الى تلك المساجد التي يثابر المسلمون على تأمل عقيدتهم في رحابها مثـــل (الزيتونة) في (تونس) او (الازهر) في (القاهرة) أو التي كانت نداء حب مثل (تاج محل) في (الهند) أو التي بناها (تيمرلنك) في

(سمرقند) ا (بيبي خانون) وهي المرأة الصينية التي حظيت باعجابه . وقد استطعت مناقشة دلالة قناع مع الشيوخ التسعة اقبائل (غورو) في (ساحل العاج) ، وهو احد معاقل العقيدة الزنجية كما ناقشت عظمة الثقافات الهندية الامريكية مع احد رؤساء (ايركوا) في بقاع احتياطي الهنود في (كندا) وناقشت الزكاة الدينية مع علماء المسلمين في (الأزهر) بالقاهرة .

ان التحليق فوق الذرى ، والاستحمام في جميع مياه البحور والأنهار ، واجتياز الابواب كلها ، والتأمل في جميع المرتفعات التي ابدعها الانسان ، كل ذلك انما يرمز ايضاً الى ما رفدنا به ، عندما نحسن الاصغاء بتواضع ، اولئك البشر الذين يحيون ثمة اليوم ، وما ينبوُوننا به عن المغامرات الانسانية الكبرى المعاشة لديهم ، وعن المشاريع الانسانية التي يحلم بها البشر هناك بصدد المستقبل .

لقد اوضحت سابقاً في كتاب « كلام رجل » ما أدين به ؛ لمعلميّ الغربيين وأبنت في كتاب « رقص الحياة » ما وجب علي الاعتراف به لاساتذة الرقص في الولايات المتحدة .

وفي كل مرحلة من هذه المسيرة حول العالم قرأت كتب الانسان المقدسة : (زندافستا) الزرادشتيين في (ايران) ،وملحمة (كلكامش) عن (الخليج العربي) و (باغافاد — جيتا) وملحمة (رامايانا) في (دلهي) وفي (كاتماندو) و (طاو — ته — كينغ) ل (لاو — تسي) كما قرأت (بوبول — فو) (للمايا) وقرأت (القرآن) مثلما قرأت (التوراة) . ومن هذه الانوار الماضية كان اناسي عصرنا يمتحون معنى وجودهم ، وترتدي كل قارة وجهها الانساني .

وفي امريكة اللاتينية علمتني (برازيل) (دون هلدر كامارا) ، في كل ملتقى ، حقيقة تسامح الاقوياء والايمان بوصفه بعداً داخلياً للسياسة وكذلك اوضح لي الرسام (كانديدو بورتيناري) ، قبل ربع قرن في (ساو باولو) نقشه الجداري المسمى (تريادنت) على انه صرخة تحرر من سيطرة (الكرنكو) .

وتربية الحرية التي يقول بها (باولو فريري) عندما كنا نشترك معاً في (شيراز) او في (تنزانية) في اعمال مؤتمرات تربية الكبار . وفي (المكسيك) ، حيث قمت بحراسة الشرف أمام تابوت الرسام (اوروزكو) مع اصدقائي (سيكوروس) و(ديجو ريفرا) ، وحيث اجتزت مع (بابلو نورودا) الشيلي (سيرامادر) للاجتماع الى (لازارو كاردناس) ، علمني (ماريو فاسكز) ، صانع اجمل متحف في العالم ، حب الفن الهندي الامريكي من صالة الى اخرى . وفي (بيرو) كشف لي الاب (كويترز) في (ليما) عن جذور « لاهوته التحرري » المستمد من نضال شعوب امريكة اللاتينية واهداني آثار (ماريا توغي) أب الماركسية في (بيرو) . وفي (كوبا) حيث مرّ (جيفارا) بمطار (هافانا) دون ان يقطب جبينه امام جلبة الـ (كوزانوس) وهـــم يجرون مهاجرين الى (ميامي) ، عرفت كيف يستطيع البطل ان يتجاهل الثأر والانتقام . وقد جعلني (فيدل كاسترو) ، عبر احاديثه المثيرة للحماس ، اعيش قلق ثورة ما تزال في المهد . وانتما ايها الرسامان (كاريرو) و(ميليانو) ، وانت ايها الشاعر (نيقولا كويلن) ، وهذا الشـــاعر الآخر (خوان مارينللو) الذي التقيت به اول مرة في (كوبا) سنة ١٩٤٩ في فترة الستر والاختفاء ، وعدت اليه وهو مدير جامعة (هافانا) .

اما الاسلام فقد كان بالنسبة الي ، عند زيارتي الاولى للجزائر سنة ١٩٤٥ ، اجتماعي برئيس جمعية العلماء (الشيـــخ الابراهيمي) في مكتبه الذي تزينه صورة كبيرة (لعبد القادر) . وفي مقابلة في (المغرب) مع الشاعر (علال الفاسي) مؤسس حزب الاستقلال وشاعر اليقظة الوطنية .

وهو كذلك مناقشتي (ابن بللا) في (الجزائر) حول آفـــاق التسيير الذاتي في اشتراكية تمتد جذورها الى اسمى القيم الاسلامية . وذاك النقاش الاخوي مع الرئيس (عبد الناصر) حول امكانات الاشتراكية في (مصر)، وحول السلام الدائم مع اسرائيل . وفي (تونس) قدمني عميد (الزيتونة) (فضل بن عاشور) ، بلغة يعربية ، الى الملأ عند القاء محاضرتي عن اسهام الثقافة الاسلامية ، هذه المحاضرة التي انجلت عن طردي من (تونس) بأمر المقيم العـــام (ماست) . وفي (ايران) عرضتُ على الامبراطورة (فرح بهلوى) مشروعي عن « حوار الحضـــارات » فأرادت، اول من اراد، تحقيقه . واطلعني الشاعر الفيلسوف (داريوس شيغان) على ابداعية المتصوفة الفرس في القرن الحادي عشر من (الرومي) الى (العطار) ، وعلى روايات حب (خسرو) و(شيرين) و(النظامي) او (ويز) و(رامان) (للجرجاني) . وانتِ يا (مريم رهنما) التي جعلتني اعيش اتصال الفرس الثقافي . وانت يا (ناظم حكمت) الذي كنت تترجم لي في (هلسنكي) كلمة كلمة من اللغة التركية قصيدتك عن السلام وانا انقلها الى اللغة الفرنسية .

اما الشعر الاسود فانه « انشودة العودة الى الوطن الام » لـ (ايميه

سيزير) الذي كنا نحلم به معاً في قصر (بوربون) قبل افتراقنا السياسي المؤسف والذي كنت اتمنى ان يكون موقوتاً . وهو «رسائل الاشتاء» التي كان (سنغور) يقرأها لي في قصره الرئاسي في (دكـــار) . وان رئيس (تنزانيا) (نيريرى) هو من قدمني اليه (باولو فريرى) في (دار السلام) . وان الشيخ (انتا ديوب) هو الذي جــاءني الى بيتي بحفيد آخر ملوك (داهومي) (بيهانزين) واشركني في مناقشة كتابه : «امم زنجية وثقافة» . وانت يا (دادية) التي قصصت علي في (ابيدجان) « قصصك » قبل طباعتها . وانتِ يا (يونوس سي) اول امرأة رسامة في (السنغال) اوضحت لي الخطوط الرئيسية للوحاتها الصدفية .

اما آسية فانها بالنسبة الي (هند) (طاغور) الذي وجـــدت في ستراسبورغ) اثره الحي والذي الهمني الرغبة في طلب منصب في (بوند يشيري) حتى اصبح تلميذه في (سانتينيكتان) . وهي (اندونيسية) (علي شابانا) الروائي العميد في (جاكارتـــا) وقد قدمني الى مركز (كينتاماني) حيث تولد من جديد رقصات (باليه) ، جزيرة الالهة . وهي (صين) (كو — مو — جو) الذي تعددت اجتماعاتي به في حركة السلام . وهي (هوشي منه) الذي كنت اعانقه وانا ارتعش من الانفعال فرحاً في (موسكو) في غمرة حرب (فيتنام) . وهي الفيلسوف (تران دوك تاو) ، والدكتور (نيغوان خاك فين) اللذان جعلاني احيا مع شعب (فيتنام) عبر ثقافته العريقة .

انني اشعر بأنني اكتب اليوم في ضوء معرفتهم . ويبدو لي انهـــم ينظرون الي، ويحكمون علي . وان على عاتقي تقع مسؤولية الافصاح عما

علّموني من ثقافات لا غربية، وعما يترتب علينا ان نمتحه منها لنبني المستقبل معهم . وان لهم الحق بصرامة الطلب ، لانهم اعطوني كثيراً ، ومنحوني ، بادئ ذي بدء، معنى حياتي الانسانية ، ومشروع الامل .

الفصل الاول

بلد الغسق واساطيره

« عقدة ماراثون »

ان كلمة (الغرب) كلمة رهيبة . ويقول الالمان Abendland، بلد الغسق . فماذا يحدث اليوم لحضارتنا الغاربة ؟

انني لا احب لفظة « الغرب » . وقد حمّلوها عدداً كبيراً من التعريفات التي خدمت قضايا مشبوهة في تقسيم العالم . ويؤكد (بول فاليري) على ان (اوربة) وليدة تقاليد ثلاثة :

— في المجال الاخلاقي : المسيحية ، وبوجه ادق ، الكاثوليكية .

— في مضمار الحقوق والسياسة والدولة : تأثير موصول للقانون الروماني .

— في حقل الفكر والفنون : التقليد الاغريقي .

فلم نفصم هذه « التيارات » الثلاثة عن منابعها ؟ انهم يخلقون على هذا المنوال وهم ان (الغرب) هو بدء مطلق ، وانه انبجس ، مثلما يظهر نبات نمتنع عن تتبع جذوره ، انبجاس كائن فريد وحيد ، بنوع من معجزة تاريخية .

ان هذا يخفي الجوهر الاساسي :

ان ما اصطلح الباحثون على تسميته باسم (الغرب) انما ولد في (ما بين النهرين) ، وفي (مصر) ، أي في آسية وافريقية .

اذا رفضنا اعتبار (الغرب) ماهية جغرافية ، ونظرنا اليه باعتباره حالة فكرية متجهة نحو السيطرة على الطبيعة والناس ، وجدنا ان مثل هذه النظرة الى العالم ترقى الى الحضارة الاولى المعروفة ، تلك التي ظهرت في دلتا (دجلة) و(الفرات) في بلاد (الجزيرة) وهي (عراق) اليوم .

ان مولد حضارتنا المتميزة بارادة السيطرة والنفوذ ، تجد تعبيرها الادبي في ملحمة (كلكامش) ، وقد سبقت (الالياذة) بالف وخمسمائة عام .

هناك ارتفع الستار عن اول فصل من تاريخنا . وهذه الملحمة الاولى تجري في (اور) و(اوروك). وقد سيطر الانسان على الطبيعة وقاتل اقرانه وسعى الى اقتحام حدوده الخاصة ومجابهة الآلهة وتحدي الموت.

ان اناشيد هذه الملحمة من صنع كاتب وضعها قبل اربعة آلاف سنة للملك (اشور بانيبال) . ونحن نكتشف فيها جميع مقومات الفكر الغربي. ففيها نلقى مغامرة عملاق خلقته الآلهة «ثلثه ناسوت وثلثاه لاهوت» . وقد حكم هذا الملك الرابع من اسرة (اوروك) ارض الانهر الاربعة — عدن — حيث قامت المدن الاولى بسبب مزدوج من خوف بدو الصحراء وبدو الجبل . وقد استعبد (كلكامش) البشر للسيطرة على الطبيعة .

وتقرّب الملحمة حياة البداوة من حياة الحضر برمز : المجابهة التي لا تلبث ان تتحول صداقة ، بين (كلكامش) و(انكيدو) ، العملاق الذي ما زال وحشياً وهو يغتذي بلبن الظباء ويرعى مثلما ترعى البهائم المتوحشة .

ويتوجه ملك (اوروك) الى (شمش) ، اله (الشمس) ،ويوضح له سبب اضطراره الى اجتياز حدوده الحالية : « هنا ، في المدينة ، يموت القلب كآبة ، لان افقها يسرف في الضيق . وقد تعلم في المدينة سبل العيش ، ولكنه لم يتعلم الحياة . انه يموت لان حياته لم يبق لها معنى بعد ان حبست في حدود جد ضيقة . وقد نظرتُ الى ما وراء اسوارنا ورأيت اجساماً تطفو على سطح النهر . وكان الافق يؤلف سوراً آخر ... » لقد كان ذلك قبل اربعة آلاف سنة سبقت يسوع المسيح ! ولقد ولد (فاوست) سلفاً !

وعندما يسأله (شمش) : « لماذا تحاول المحال ؟ »

يجيب (كلكامش) : « لو وجب الامتناع عن هذه المحاولة فلماذا ايقظت في قلبي رغبة القلق من اجل القيام بها ؟ » .

ذاك هو اصل ثقافتنا التي كان اول ازدهارها ماثلاً في الفلسفة الاغريقية التي ولدت في آسية الصغرى مع (تاليس الميلي) و (انكسيمندر) و (انكسمين) و (كزنوفون) و (هرقليط) و (ديمقريط) من الفلاسفة الذين سبقوا (سقراط) وحملوا جميعهم الطابع الآسيوي .

وثمة ينبوع آخر لحضارتنا نجد جذوره تتزاوج بين (فينيقية) و (كريت) : (مصر) . لقد كان الفلاسفة والمؤرخون اليونان يعجبون بمصر اعجاباً عظيماً . وتدين آراء (افلاطون) الثنائية لها بالشيء الكثير .

لقد كان (افلاطون) يحلم بدولة ذات استقرار سياسي بينما كان يعيش في ظل ديمقراطية تحفل بالحركة . وكانت (مصر) انموذجه . وقد الهمت (مصر) الحضارة الاغريقية ايها الهام .

واذا قارنا فن اليونان في القرن السادس ، قبل العصر المدرسي ، بالفن المصري لاحظنا أن النحت الاغريقي كان يمتح كثيراً من النحت المصري . ونحن نجد مثل هذا التشابه في الفلسفة ، وفي السياسة .

ماذا بقي من ذلك اليوم ؟ لم يبق الجوهر لسوء الحظ ، بل ما امكن ان يبقى في اثر دمار الحروب .

ولكن عظمة الحضارة المصرية ، شأنها شأن جميع الحضارات ، تتكشف من خلف عمل الطغاة والمحتلين.

اولاً ، الاساطير الرائعة ، مثل اسطورة (اوزيريس) ، رمز علاقات الانسان بالطبيعة وبالآلهة . ان (اوزيريس) اله مزّقه خصومه البداة ، وهو ينبعث عندما تجمع اخته (ايزيس) ، بسائق حبها ، اشلاءه المبعثرة . انه اله يولد من جديد في كل صباح ، كالشمس ، بعد ان يجتاز مملكة الاموات . اله يعود في كل ربيع فيظهر مع ظهور النبات الجديد . وهو اخيراً اله يتخذ انبعاثه قانوناً كلياً للحياة ، وللطبيعة ، وللتاريخ . ان (اوزيريس) يبقى اول تراث غني اسهمت به (مصر) في الثروة الانسانية .

وثمة تراث آخر ، هو تأمل الموت تأملاً خارقاً والناس يسعون جاهدين لمكافحته بطريقة « غريبة » جداً ، وذلك ببناء الاوابد التي تبقى من بعد موت البشر. وهذا الشعور يتجلى خاصة في اضرحة (وادي الملوك). وقد عشتُ ميزة الصمت الذي يفرض الاحترام كما يفرضه حضور المقدس . وفي معبد (حبستشوت) ، امام اعمدة (ممنون) العملاقة ، في (ابي سمبل) باتجاه الجنوب ، ولا سيما في خلود الاهرام ، تتجلى

ارادة ان يطبع الانسان الطبيعة بطابع عمله الدائب . وما يزال هذا المفهوم حياً ناشطاً في (الغرب) .

لقد شيدت الاهرام خلال عشرين عاماً بسواعد مائة الف عبد ، وهم الذين بنوا من جهة اخرى السدود والاقنية لجلب المياه وهم يقيمون الاهرام لحماية الفرعون من الموت ! وهذه القبور الضخمة توحي بالاعجاز من الناحية العلمية : فقد حُسبت اشكالها بدقة فائقة لا تسمح بايلاج ابرة صغيرة بين اية كتلتين من احجارها . وقد آب (فيثاغورس) من رحلته الى مصر وهو يحمل مبادئ الهندسة التي نقلها الينا .

ثم ان الاهرام قصائد حقيقية ، « خيام » مدهشة من الحجر الصوان ، صور عالم بناه الانسان ، فعل ايمان بقدرة البشر ، وهي تميط اللثام عن حضور الله .

يدل على ذلك جانب الوعظ الخلوق في الكتابات المنقوشة ، ومثلاً تلك التي توجد فوق ضريح : **لم اجعل احداً يبكي ، لم اسبب ايلام انسان**؛ او تلك التي نقرؤها في «كتاب الموتى» : **اعطى الجياع خبزاً، والعطاش ماء ، وكسا العراة . ان الصالحين العادلين يتمتعون بنشوة الارض** . وان الخلود ليرتبط بالاخلاق .

وقد عرف تاريخ (مصر) فاصلاً طريفاً دام بضع سنين ولكن تأثيره امتد حتى شمل جميع الحضارات التالية . فقد كان للفرعون (اخناتون) في القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، روح نبي . وقد قرر القضاء على الخصومات القبلية ، وفرض في سبيل ذلك ديناً واحداً والهاً

واحداً. لقد اخترع (اخناتون) التوحيد ، وجهد لتحويل البشرية بتغيير وعي الانسان بعلاقته بالالهي .

وقد كتب احدى اجمل القصائد في التاريخ الانساني : **انشودة الشمس** . « انك تبزغين ، رائعة ، في وسط السماء ، قرصاً حياً يطلق الحياة . وما ان تشرقين حتّى تنبت النباتات وتنهض من اجلك . وعندما تستيقظ البشرية وتقف على سوقها فانكِ انتِ التي تأخذين بيدها » .

وكذلك غنّى (اخناتون) مفهوماً جديداً عن علاقات الناس بعضهم ببعض وجعلنا نكتشف شكلاً جديداً من اشكال الحب . وللمرة الاولى نقش الناس على الحجر الصوان نقوشاً مصرية : فرعون يحتضن الملكة فوق ركبتيه . وكذلك نقرأ في الحجر اول رسالة غرام : « يا حبيبي ، ما اعذب ان اذهب الى الغدير لاستحم وانت تنظر الي فاكشف لك عن مفاتن جمالي عندما يلتصق ثوبي الكتاني بجسدي ويبرز اشكال جسمي . تعال وارمقني ...» .

مات (اخناتون) في الثلاثين من عمره . وهبط الغسق على النيل . وسيعرف الناس بعض الغزاة من امثال (رمسيس الثاني) ، ولكن خصب التاريخ الجدير بالخلود سينقطع .

وقد وافانا الاغريق بهذه الذكريات القليلة عن (مصر) الغريبة وهي تمثل في (التوراة) . ونكاد نجد المزمور الرابع بعد المائة من مزامير (داود) يحاكي « انشودة الشمس » .

وبقول وجيز ، ان رؤية العالم التي نعتبرها غربية ترجع بتاريخها الى اكثر من ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد . وهي ترتدي شكلها خارج (اوربة) ،

في (مصر) وفي (بلاد الرافدين) . ونحن نلقى فيها سلفاً سمات الموقف الغربي المميزة : ان الانسان يعارض الطبيعة التي يريد ان يكون سيدها المطلق ، ويود ان يضادها بفرديته وبفكره المجرد .

وقد نجم عن انفصام (الغرب)عن منابعه الشرقية افقار الانسان . وغدا التباين قاسياً بالنسبة للرؤية الشرقية عن العالم وهي تؤلف بين حب الطبيعة وبين التقوى تجاه الناس ، وترفض الفردية الوهمية في مسعى انصهارها مع الطبيعة .

وفي مكان آخر من العالم تستمر ثقافات وحضارات في النمو دون ان تستند الى الفرد ولا الى المفهوم ، بل تنطوي على علاقات حب الطبيعة ، وعلاقات بين الناس من شأنها رفض الفردي والاستبدادي لصالح الحياة الجمعية ، وهي تقتضي ايضاً علاقات مع الالهي قوامها تحرر من أسر الماضي والحاضر على قدر سواء ، وابراز الجديد في طفو شاعري .

و(الغرب) وحده ، وهو شبه جزيرة من آسية ملقاة خلف (الاورال) وعلى شواطئ (المتوسط) ، يبدو ، بمذهبه الثنائي وبفرديته وبمذهبه العقلي الوحيد البعد ، استثناءً بائساً في الملحمة الانسانية التي بدأت قبل ثلاثة ملايين سنة في افريقية والتي تستمر خلال ستين قرناً في جميع القارات حتى عصر النهضة الغربية ، بامتلاك اسلحة اكثر تدميراً جداً من الاسلحة السابقة ، وقد استعبد (الغرب) العالم وسيطر عليه بخنق جميع الثقافات الاخرى .

اننا لا ننتقص البتة اهمية الثقافة اليونانية اذا ذكرنا انها لم تنشأ نشأة معجزة ، واشرنا الى منابعها الشرقية والافريقية .

بل اننا لا نستطيع ، على العكس ، تعريف سماتها النوعية الا انطلاقاً من ذلك : تفوق المفهوم والعقل المجرد ، والدور المتزايد باطراد للافراد وللنزعة الفردية .

ان المغالطين الذين يمجدون الفرد يستخدمون مداولة المفهوم استخدام اداة سيطرة بيد هذا الفرد . وقد اعلمنا (افلاطون) ان (كاليكلس) و (ترازيماك) يذهبان الى ان اسمى تأكيد للانسان هو ، بالاضافة الى الفرد ، ان تكون له اقوى الاهواء الممكنة ، مع ذكاء يمده بوسائل ارضائها :

وان رجحان الفرد، وسيطرة المفهوم سيطرة شاملة ، يظلان امرين ثابتين في تصور الغرب عن العالم ، من (بروتاغوراس) الذي يرى ان « الانسان مقياس الاشياء كلها » حتى (ديكارت) صاحب « أفكر » ، وطماحه في ان يجعلنا ، بتوسط المفهوم ، « سادة الطبيعة ومالكيها » .

وقد ادى طغيان المفاهيم الى انحطاط فن اليونان الكبير . ويؤكد (نيتشه) ان الانحطاط قد بدأ منذ ايام (اوريبيد) . والواقع انه بتأثير (اوريبيد) في حقل الفنون ، و (سقراط) « هذا الانسان الشاذ » كما يقول (نيتشه) ، ظهرت «الانا الصغيرة » ومذهبها العقلي الذي اصاب الانسان بالتضاؤل اذ لم يحتفظ منه الا ببعد واحد : الفكر التصوري . لقد ولد انسان البعد الواحد .

كيف يتسنى لنا اقامة نظام اجتماعي من تجمع جواهر فردة ، من تجمع افراد؟ اذ ذاك بدأ الناس يحلمون بحكومات طاغية قوية . ويحاول (افلاطون) في طوبائياته ، في « الجمهورية » وفي « النواميس » ، ان

يعثر من جديد على استقرار المجتمع المصري . وقد سعى (افلاطون) الى ان يوحي بنظرياته الى طاغية (سيراقوزه) الذي حسب نفسه فيلسوفاً. والطغيان هو النتيجة المنطقية لتطور الافلاطونية السياسي .

ونجم عن انحطاط منظومة المدن الاغريقية ان آلت الامور الى ما كان يحلم به (افلاطون) تقريباً . ذلك ان ملكاً من الملوك سيفرض نفسه على الناس قاطبة ذات يوم : (الاسكندر المقدوني) . وفي ذاك اليوم وعى (الغرب) وحدته واصبح توسعياً .

●

هناك مثل انموذجي عن تمجيد (الغرب) في التاريخ الرسمي الذي يزيف منظور التاريخ العام ، ويلقّن الاطفال مختزلات ستكون اسس ، وشروط ، آرائهم السياسية الحالية (ومثلاً تجاه الرأسمالية والاشتراكية أو الحروب الاستعمارية) ، ألا وهو اسطورة (ماراثون) ، (وفيما بعد ، كما سنرى ، اسطورة معركة (بواتيه) بين (شارل مارتل) وكتيبة فدائية عربية) . وفي الحالتين ، ارادوا اتخاذ هاتين المعركتين (في طرفي اوربة القصويين) رمز اختصار الحضارة الغربية على « البرابرة » .

فاذا شئنا اماطة قناع الزيف عن (ماراثون)(١) كفانا بالرغم من ذلك ألا نقتصر على تكرار رواية (هيرودوت) وألا نرى التاريخ على هذا النحو من الزاوية الاغريقية وحدها . ولقد كان (نابوليون) ، وله بعض الخبرة في ميادين القتال ، يتحلى بحذر يعوز كثيراً من مؤرخينا الاخصائيين

(١) انظر بهذا الصدد كتاب (امير مهدي بادي) وعنوانه : الاغريق والبرابرة (بايو ١٩٦٣) .

في التاريخ اليوناني . وتنقل لنا « ذكريات القديسة هيلانة » (طباعة بلياد ج١ ص ١٨٣ — ١٨٤) اقواله بهذا الشأن : « انه لم يكن يصدق البتة ان (دارا) و (سرخس) قد ملآ بملايين الجنود بلاد يونان كلها .. بل كان يرتاب في كل هذا الجزء المتألق من التاريخ اليوناني ولم يكن يرى في نتيجة تلك الحرب الفارسية الشهيرة الا اعمالاً غير دقيقة يعزو كل طرف فيها النصر لذاته : فقد رجع (سرخس) منتصراً بعد استيلائه على (اثينة) وحرقها وتدميرها . والأغريق يمجدون انتصارهم لانهم لم يفنوا في معركة (سلامين) . اما التفاصيل المضخمة التي تصف انتصارات اليونـان ، وهزائم اعدائهم ، وهم لا يحصون عداً ، فان (الامبراطور) يلاحظ انها تذكر دوماً ولكن الاغريق هم الذين يدّعونها . غير انها مبالغات سدى لم يأت اي تاريخ فارسي على ذكرها حتى يكفل لنا صحة الحكم بمناقشة التناقض » .

ونحن انما نجد على العكس في كتب التاريخ المتداولة وحتى في الموسوعات مجرد تعريض برواية (هيرودوت) ، على الرغم من ان (بلوتارك) نفسه قد حذرنا سلفاً من « خبث هيرودوت » الذي كان متهماً باستثمار بلاغته في امتداح اعمال البرابرة وتعظيمها حتى « يدغدغ الاثينيين ويعود من ذلك بربح مالي عظيم » .

وفي حالة (ماراثون) الخاصة ، كانت الحادثة جد بعيدة عن خرافتها ، حتى ان (ثوسيديد) لم يخصها الا بسطرين جاء فيهما : « وبعد فترة وجيزة من سقوط الطغاة في يونان خاض الاثينيون في (ميدز) معركة (ماراثون) ». (حرب البيلوبونيز ج١ ص ١٨) .

بل ان رواية (هيرودوت) ذاتها تتيح لنا ان نحدد بصورة معقولة اكثر الحلقة التالية التي انطلقت بدء من تسوية حساب بين الاثينيين . ذلك ان (هيبياس) ، وهو ابن طاغية (اثينة) القديم الذي ظل رئيساً للفئة الارستقراطية الاثينية ، كان قد التجأ الى (فارس) . ويصف لنا (هيرودوت) (ج ٥، ص ٩٦ ــ ٩٧) ألاعيب (هيبياس) الرامية الى اقناع (ارتا فرنس) بغزو اليونان وارجاع الارستقراطيين الى سدة الحكم في (اثينة). وقد استسلم (الفرس) بمثل استسلام (الالمان) لحجج المهاجرين من (كوبلنز) في حضهم على غزو (فرنسة) . وعندئذٍ دخل اسطول فارسي بقيادة امير البحر (داتي) المعركة : وقد اسهم (هيبياس) في المعركة ، وحرض على تنظيم تمرد في اثينة يقوم به انصاره . يقول (هيرودوت) : « وقد قاد (هيبياس) ، ابن (بيسستراس) البرابرة في (ماراثون) » (ج٦ ص ٩٤ ــ ١٠٧) . وكان يدير المعارك ويرسي السفن كلما دنت من الشاطئ وعندما نزل البرابرة الى اليابسة كان (هيبياس) نفسه هو الذي يحدد لهم اماكن مواقعهم .

بيد ان (الفرس) لاحظوا بعد نزولهم الى البر ان « عميلهم » (هيبياس) كان عاجزاً عن الوفاء بوعده في تعبئة شعب اثينة معه . فأخذوا عندئذٍ بالعودة الى السفن وبدأوا بارجاع جميع الفرسان . وفي تلك اللحظة هجم القائد الاثيني (ميلتياد) بمشاته الكماة على مشاة (الفرس) الذين حاربوا في المؤخرة حرب حماية الانسحاب الى السفن . وبينما كان (الفرس) منتصرين في الوسط اصيب جناحاهما بالهزيمة ولكنهم نجحوا في العودة الى السفن وفي الابحار مبتعدين عن شواطئ (اثينة) ليروا هل

سيتمرد الارستقراطيون هناك ، ثم قفلوا راجعين الى بلادهم وهم يحملون غنائم فازوا بها من الجزر اليونانية التي انتصروا عليها .

وبعد هذه الوقائع ، تأتي دلالتها . هل استطاع (داود) اليونان حقاً سحق جبروت (جالوت) الفرس ؟ كلا ، ابداً : فما أن انقضى قرن من الزمان على (ماراثون) سنة ٣٨٦ حتى املى حاكم (ايونيه) الفارسي (تيريباز) ، باسم الملك العظيم ، شروط (الصلح الملكي) على ممثلي (اسبرطة) و(اثينة) و(كورنثية) و(اراكوز) و(طيبة) . ويحدد (كزنوفون) في كتابه : « تاريخ اليونان » (الكتاب الخامس ، الفصل ١ ص ٣٠ وما بعد) الوضع بدقة فيقول : « عندما دعا (تيريباز) اولئك الذين يريدون الاصغاء الى شروط السلام التي ارسلها الملك ، هب اليونان كافة للاستجابة . وعندما اكتمل جمعهم عرض (تيريباز) خاتم الملك امامهم وقرأ رسالته وقد جاء فيها ما يلي : « يرى الملك (ارتاكسركس) من العدل ان تكون له مدن آسية .. وان يدع سائر المدن اليونانية صغيرها وكبيرها مستقلة باستثناء (ليمنوز) و(سكيروس) اللتين ستكونان خاضعتين لاثينه كما كانتا في الماضي . واذا رفض احد الجانبين هذا السلام فاني سأشن عليه الحرب في البر والبحر ، باساطيلي ومالي وبموازرة جميع الذين يقبلونه » . وعندما سمع النواب هذه الشروط رجعوا بها عندئذ الى دولهم . واقسموا جميعاً على الموافقة عليها » .

هذا ما هو جلي فيما يتصل بعلاقة القوى التي يعلق عليها (ايزوقراط) ، عدو (الفرس) اللدود ، بقوله : « لقد اصبح (البربري) الآن هو الذي يحكم شؤون الاغريق ، يأمر بما ينبغي على كل امرئ ان يفعله ، ويكاد ان

يسمي حتى حكام المدن .. اولسنا نقصده قصدنا لسيد ، فيتّهم بعضنا بعضاً امامه ؟ اولا ندعوه الملك العظيم كما لو كنا اسراءه ؟ » (الاطراء ص ١٢٠ ١٢١) .

فاذا كانت الامور قد اعيدت على هذا المنوال الى نصابها الاكثر صحة على صعيد الوقائع ، فهل من الصحيح ان الامركان امر مجابهة « الحضارة الغربية » « للبربرية » في هذا الذي جرى من (ماراثون) الى (سلام الملك) ؟

ان قناع (واركا) النسوي ، على الصعيد الفني ، قد سبق بالفين وخمسمائة سنة (اتنا) (فيدياس) ، وهو ليس باقل جمالا . ويكفي اجتياز بعض قاعات في متحف (اللوفر) لمقارنة (كوره) الاغريقيـــة بتمثال (نابيراسو) وهو يسبقها بستة قرون .

وفي الادب ، انشئت ملحمة (كلكامش) قبل الالياذة بألف وخمسمائة سنة ، وبما انها ترجمت في الفترة الاخيرة الى اللغة الفرنسية وصارت طبعتها في متناول الجمهور الغفير ، فان في وسع اي انسان ان يتأكد من انها تعادل الالياذة شاعرية وعظمة . ومن الناحية الدينية ، ظلت يونان (ميلتياد) و (ثيميستوكل) وبقيت خلال زمن طويل ايضاً في مستوى الشرك وتعدد الآلهة ، بينما وصل (الفرس) سلفاً في القرن السادس ق.م الى التوحيد في الديانة المزدكية وبينها (زرادشت) الذي تتجلى قوته بأعظم روعتها في اجمل فصول كتاب (افستا) المقدس .

اما من الناحية الاخلاقية ، فليس من النافل ان نشير الى تضاد غريب : يحدثنا (آشيل) عن اليونان الذين اخذوا بعد انتصارهم البحري في (سلامين) ينقضون على الغرقى من (الفرس) الذين كانوا يحاولون بلوغ

الشاطئ سباحة وكانوا يسحقونهم بضربات المجاديف وكأنهم من سمك (الطون) ». وذلك في حين ان الاغريق المطرودين من بلادهم كانوا يلقون من (الفرس)، بالرغم من عدائهم الشديد لهم، استقبال الضيوف في بلادهم: لقد خدم (ميلتياد) المنتصر في (ماراثون)، لدى الفرس، اول ما خدم. وعندما نفى الاثينيون (ثيمستوكل) المنتصر في (سلامين) التجأ الى ابن (سرخس) « لينعم بالسلام وبعطايا الملك ». وقد وهبه (الملك) ارضين في الاناضول حيث مات قرير العين. وقد اقترح (بوزانياس)، المنتصر في (بلاته) على (سرخس) ان يتزوج من ابنته وان يخضع له اليونان. وخدم (كزنوفون)، مؤلف « الحملة الداخلية » في جيوش (سيروس) الشاب وحلّ (السيبياد)، تلميذ (سقراط) المفضل ودعي (بريكلس)، ضيفاً على (تيسافرن) وانهى حياته في كنف الحاكم (فارناباز).

وعلى الصعيد السياسي، اخيراً، ينظر باحثون الى (ماراثون) على انها فوز « الديمقراطية الغربية » على « الاستبداد الآسيوي » كما لو انهم يسقطون على الماضي مقولات اليوم السياسية ويستخدمون ذلك استخدام دعاوة. وقد يتفق ان يزلق اخصائيون بارزون في هذا المضمار فينصرفون الى تقريظ غريب تكذّبه كتاباتهم ذاتها عندما يرجعون من الدعاوة (للغرب) الى تفاصيل الوقائع. واليكم مثلاً على ذلك لدى العالم الاخصائي بالدراسات الاغريقية (فرنسوا شامو) في كتابه الجميل عن « الحضارة اليونانية » فنحن نجده يتحدث عن محاربي (ماراثون) بحماس غنائي اذ يقول (ص ١٠٠): « لقد وقفوا في وجه آسية التي كانوا يعرفون حق المعرفة مدى

قوتها وثروتها وعظمتها وهي كلها تقوم على اساس رضوخ الجماهير البشرية لنزوات حاكم مستبد مطلق ، وذادوا بالسلاح عن المثل الحقوقي الاعلى لمدينة من البشر الاحرار .. ولم يحاربوا من اجلهم وحسب ، بل حاربوا ايضاً في سبيل تصور عن العالم كان يترتب عليه ان يغدو فيما بعد تراثاً مشتركاً في (الغرب) » . وبالرغم من ذلك فان هذه الثنائية الغربية العسكرية تلقى بصورة سيئة نقيضها فور تحليلنا هذا « المثل الحقوقي الاعلى لمدينة من البشر الاحرار » التي يعلمنا المؤلف نفسه (ص ٢٧٢) انها كانت مؤلفة من زهاء (٤٠,٠٠٠) مواطن من اصل جملة السكان وعددهم (٣٠٠,٠٠٠) نسمة وهم يشتملون على فئات ثلاث : (١١٠,٠٠٠) من العبيد و(٤٠,٠٠٠) اسرة من الاغراب ، وكانت النساء محرومات من أي حق من الحقوق . ولعل افضل تسمية يمكن ان نطلقها حقاً على هذه « الديمقراطية » هي : « الاوليغارشية الاستعبادية » .. اللهم الا اذا قبلنا جواز ان نسمي « ديمقراطية » النظام الذي يقبل التكيف مع نظام الرق . ولا تزال لهذه المفردات الى اليوم فائدة سياسية بديهية .

اضف الى ذلك ان الكتاب نفسه يبين لنا كيف نجم عن انتصار (ماراثون) سيطرة (اثينة) سيطرة شاملة ، وقد استطاعت تحويل اتحاد المدن الاغريقية السابق الى امبراطورية اثينية واستولت في غضون ذلك على خزينة (ديلوس) الاتحادية ونقلتها الى (اثينة) . وعلى هذا النحو نقرأ ايضاً (ص ١١٠) ان (بريكلس) « انتهى الى اقرار مذهب الامبريالية الذي كان معاصروه يرضون به الى حد كبير » . وهذا الكتاب ليس بدعاً في بابه . ذلك ان الامر ، على العكس ، يرجع الى ان تاريخ

(الغرب) بأسره انما يعلّم على هذا المنوال ، حتى ان باحثينا « الغربيين » قد ألفوا منذ نعومة اظفارهم اعتبار الديمقراطية نظاماً يتسع كل الاتساع لقبول استغلال الرقيق واستغلال المستعمرات ، أي الاستغلال « الامبريالي » كما كانوا يقولون بصدد الاغريق .

وفي وسعنا الاكثار من ذكر الامثلة على ثقافة الاسطورة « الغربية » . ويختم (روبرت كوهن) كتابه عن « اليونان واسباغ الصبغة الهيلينية على العالم القديم » ، وهو كتاب ظل منذ اربعين عاماً ونيف المرجع الاساسي لطلاب التاريخ ، يختم على النحو الآتي كتابه بعد ان اثنى فيه على فتوحات (الاسكندر) فيقول (ص ٣٩٦) : « لقد غزا (الاسكندر) (الشرق) . وما ان ظهر (الاسكندر) حتى امتزج تاريخ اليونان ، والى الابد ، بتاريخ الكون » . ومن الجلي ان (الاسكندر) قد استولى حقاً على مملكة (الاخمينيين) ، ولكنه ، حتى عندما اضاف اليهـا (البنجاب) و (السند) حيث مرّ ، فان من المبالغة المغرضة الى حد ما ان نشبّه ذلك بالاستيلاء على (الشرق) كله ، بل وعلى الكون . فقد كانت توجد سلفاً في ايام (الاسكندر) نفسه (هند) الاناشيد (الفيدية) ، هند (الاوبانيشاد) (وبوذا) ، و (صين) (لاو – تسو) و (كونفوشيوس) وشعوب كثيرة اخرى كانت تجهل وجود (الاسكندر) وأسطورته .

غير ان حقل الرؤية الغربي يحدّد العالم بحدود افقه الخاص .

التقليد الروماني

اصبحت (رومه) ، بعد وفاة (الاسكندر) ، وريثة الاهداف

الامبريالية الكبرى . وغدا (الغرب) ، للمرة الاولى ، حبيس المبرد الروماني . وقد تمثلت (رومه) الثقافة الاغريقية ، ولكنها زرعت تنظيمها وجيشها .

ولما كان (الغرب) يُعتبر مركز العالم، فإن الباحثين يتحدثون عنه حديثهم عن المعمورة ، في حين ان شعوباً كبيرة كانت تعيش ، وتعمل ، وتبدع ،في تخومه . وهي شعوب نجهل جميعنا ، باستثناء الاخصائيين ، كل شيء عنها .

وقد ظل الطغيان الروماني يغطي بزبده العالم خلال خمسة قرون .

وفي معمورة تضم عشرين مليوناً من البشر ، لا نجد سوى (٢٠٠,٠٠٠) مواطن روماني . وهذا ما يطلقون عليه ، هنا ايضاً ، اسم « الجمهورية » الرومانية ! ومن النافل ان نسهب اكثر من ذلك في الكلام على هذه الحقبة القاتمة من حياة (رومه) ، وفيها استعيض عن الابداع بنهب الثروات والثقافات . وبهذا الاعتبار كانت (رومة) تصلح لنشر الثروات الفكرية المأخوذة من الشعوب الاخرى .

ان سعة الامبراطورية الرومانية ، ومركزيتها ، وبيروقراطيتها ، قد أدت كلها الى سقوطها . وان ثورة العبيد بقيادة (سبارتاكوس) ، وثورة حلفاء (رومة) الذين يشكلون شعوب (لاتيوم) ، وثورة الشعوب المضطهَدة ، وثورة (سرتوريوس) في اسبانية ، و(ميتريدات) في آسية ، وتهديد قراصنة (كليكيا) السفن في البحر الابيض المتوسط ، كل ذلك قطع شيئاً بعد شيء لوامس الاخطبوط الذي امسى شديد الوهن جداً .

ومنذ ظهور المسيحية ، ثم باسم ما اطلق عليه خطأً اسم « الانسانيات » ،

ذهب قائلون الى ان معرفة اللغة اللاتينية هي حجر الاساس في ثقافة الانسان الغربي . وبالرغم من ذلك فان الرومان هم الشعب الوحيد من شعوب العالم القديم الذي لم يقدم لنا شيئاً في المجال الثقافي .

لقد ظلت اللغة اللاتينية خلال زمن طويل لغة الكهنة التقليدية ، وظلت كذلك ، وخاصة ، لغة خدّام النظام القائم . ولا شيْ مثل خطب (شيشرون) و« تاريخ الرومان » الذي كتبه (تيت ليف) بقادر على صنع محافظين طيبين ! انني لا اعترض تعليم اللاتينية ، ولكن في (معهد فرنسة) مثلما يعلمون السنسكريتية ، وليس باعتبار اللاتينية مادة اساسية في التعليم « المدرسي » ، ولا سيما ونحن ما زلنا نحرم الطالب في المدارس الثانوية من الاطلاع على ثقافات الهند والصين وافريقية والاسلام .

ان فن النحت الروماني ليس سوى نسخة عن الفن الاغريقي ، نسخة مزينة بواقعية طفيفة تنمّ عن ذوق سمج .

ان الرومان لم يتحلوا الا بخصلتين : القوة العسكرية التي اتاحت لهم نهب العالم ، وتنظيمهم البيروقراطي . فلمَ نتحدث عن تفوق حضاري ؟

لقد انهارت هذه الامبراطورية الرومانية الواسعة بتأثير اندفاع مزدوج : ففي القرن الرابع ، للغزوات البربرية التي قطعت الطرق البرية الكبرى ؛ وفي القرن السابع ، التوسع العربي الذي قطع الطرق البحرية .

وخلال عدة قرون ، شاهدنا عندئذ تقهقر الصيغة الرومانية التاريخية بالتدريج : وقد عادت (رومة) قريةً في اطار الاقتصاد الاقطاعي المجزّأ .

جرت العادة بالكلام على اوربة الغربية والمسيحية. ولكن عن أية مسيحية يتكلمون؟ اننا سنعود الى ذلك في خاتمة هذا الكتاب. ولكننا نلاحظ سلفاً ان المسيحية منيت، منذ القرون الاولى، بشوب الفكر الاغريقي.

وقد ظهر سنة ١٩٠٦ كتاب للأب (لابرتونير) بعنوان «المثالية والواقعية المسيحية». ومن الطريف ان اعيدت طباعته سنة ١٩٦٨. ونحن نجد المسيحية، للمرة الاولى، تنفصل عن تقليد اغريقي كان قد جعل منها ما اسماه (نيتشه) بازدراء صائب: «افلاطونية الشعب».

ونحن ندرك اليوم ان الجانب الاصيل في المسيحية هو الجانب الشرقي. وعندما شاء الباحثون ان يسكبوا في قالب الفكر الاغريقي تصوراً عن الحياة بعيداً غاية البعد عن النزعة الهلينية فقد ادخلوا الى (الغرب) مسيحية افسدتها تماماً الثنائية اليونانيـــة والمثالية اليونانية على الصعيـــد الفكري النظري، واصابت بنيات الامبراطوريـــة الرومانية تنظيمها بتحول جذري.

ففي المسيحية بعض انبجاسات، ومثلا لدى (جواشيم دي فلور) (الذي استطاع ان يعرف خلال اسفاره الى الشرق الادنى فلسفة الفرس

(١) انظر بهذا الصدد البيان الذي نشره اثنان وعشرون من علماء اللاهوت في العالم الثالث في اعقاب اجتماعهم في دار السلام بين ٢-١٢ آب ١٩٧٦ وفيه يذكرون «بأن المسيحية قد ولدت في آسية وانتشرت في افريقية قبل ذيوعها في اوربة».

« النبوية » قبل ان يبني طوبائيته التنبوّية الخاصة ، وهي منطلق المهدية الثورية في اوربة) ، او لدى (سان جان دي لاكروا) الذي يدنو تصوفه دنواً كبيراً من تصوف المسلمين الذين استطاع ان يطلع على ترجمة آثارهم الى اللغة اللاتينية في جامعة (سالامنكا) أو ايضاً تصوف المعلم (ايكارت) .

ولكن مسيحية المؤسسات التي حددت شكل الديانة المسيحية منذ عهد الامبراطور (قسطنطين) الى يومنا هذا ، قد افسدها الفكر الاغريقي والتنظيم الروماني ، افسدها (الغرب) .

ان التنظيم التسلسلي يصون للبابا الاسم الروماني القديم وهو الحبر الاعظم (١) ، وقد ترعرعت المؤسسة كلها في قالب الامبراطورية الرومانية .

وهذا التقليد القسطنطيني في (الكنيسة) يمضي في اتجاه يضاد تقليد العناية بالشؤون الاخروية ، وهذه العناية هي لارومانية بصورة قوية ، وان تكن تمثل تقليد المسيحية الاصلية وريثة الشرق الادنى .

(١) Pontifex Maximus

الفصل الثاني

الغرب عرَض

لم يبق عصر النهضة « معجزة » كما لم تبق ثمة « معجزة يونانية » .

وان خلق مجتمع تسوده المنافسة وخصومة الناس بعضهم مع بعض في اطار « السوق » قد ادى الى عقائدية (= ايديولوجيا) تبرّر الممارسة وتحوّل التصور السابق لعلاقة الانسان بالطبيعة ، وعلاقة الانسان بالانسان ، وعلاقة الانسان بالله .

ان علاقة الانسان بالطبيعة على النحو الذي يتميز به عصر النهضة هي علاقة فاتح براضيخ .

كما ان عصر النهضة يستند الى نوع من علاقة الانسان بأقرانه . وهذه العلاقة فردية المنزع بصورة اساسية ، ومنها سيولد رجل المشروع ، بالمعنى الافضل ، والمعنى الاسوأ ، لهذه الكلمة . وهذه الارادة ، ارادة الربح والسيطرة هي ايضاً ارادة (الغازي) الذي لا يتردد في اقتحام تخوم العالم المعروف ، ولا في تدمير القارات والحضارات .

وقد اقام عصر النهضة كذلك علاقة جديدة بين الانسان والله . وطرح بهذا الاعتبار علامة استفهام كبرى . وهذا بلا مراء اكثر الاوجه ايجابية في ذاك العصر . ذلك ان عصر النهضة انما استهدف طرح مشكلة الانسان بإزاء ضروب المذاهب الاعتقادية القديمة .

وللمرة الاولى اخذ العالم لا يبدو في شكل طائفة من الاجوبة ،

بل على العكس، في شكل طائفة من الاسئلة ، وبذا بدأ أول انعطاف كبير .

ويلي ذلك واقع ان الانسان، بوصفه فرداً، لم يعد يشعر بأنه مسحوق . وان تأكيد النزعة الفردية حادث اساسي.

واخيراً ، بدأت السيطرة على الطبيعة تقنياً ، بكل ما تنطوي هذه السيطرة عليه من ايجاب ، ولكن ايضاً من سلب . وهذه السيطرة تتجلى في الواقع ، وبالضرورة ، في حبس المعرفة في حدود جانبها التصوري .

ان المفهوم اداة مداولة الطبيعة والانسان .

وان الانسان الواحد البعد الذي بدأ المذهب العقلي السقراطي برسم خطوطه الاولى يزداد تأكداً في مغامرة عصر النهضة . وان نقطة تطبيق هذا المذهب العقلي هي ارادة الربح والسيطرة التي تميز الرأسمالية الناشئة .

ومنذ ذلك الحين جاء بَعْد الدين الذي يبشّر بالصبر ، دين ضمني قوامه تحريض الرغبة تحريضاً دائباً .

ونحن نعيش في هذا الربع الاخير من القرن العشرين ازمة عميقة في الثقافة الغربية ، وفي النمو (الفاوستي) الذي توحي به . وهذا الانموذج (الفاوستي) قد ولد مما يسمى عصر النهضة الغربية التي لم تكن ظاهرة ثقافية وحسب ، بل ايضاً مولد الرأسمالية والاستعمار المواكبين .

الرأسمالية ، اي المجتمع الذي خلق الانسان الغربي ذا البعد الواحد : ذاك الذي ينتظر من نمو العلوم والتقنيات نمواً لا نهائياً ان يروي غلة ارادته في السيطرة والربح .

والاستعمار ، اي المجتمع الغربي الذي يزعم انه يتخذ هذا الانسان

التقني مقياس الاشياء كلها ، ومركز المبادهة التاريخية الوحيد ، ومبدع القيمة الوحيد ، ومن ثم ، من ينكر او يهدم جميع الثقافات اللا غربية ، وكل الطرائق الاخرى التي تتناول بالفكر وبالحياة علاقة الانسان بالطبيعة وبالبشر وبالالهي .

ان (فاوست) هو الرمز المأساوي لثقافتنا الغربية .

ومنذ اواخر القرن السادس عشر ، حدّد (كريستوفر مارلو) في « التاريخ المفجع للدكتور فاوست » شعار الحضارة الجديدة .

بدماغك القوي ، يا (فاوست) ، صِرْ الها ...

سيد العناصر كافة ، وربها .

وهذا الشعار قد سبق بنصف قرن وعد (ديكارت) بعلم « يجعلنا سادة الطبيعة ومالكيها » .

●

لقد اتبعت حضارتنا الغربية في نموها من القرن السادس عشر حتى نهاية القرن العشرين توجيه موضوعات ثلاث .

١ – **موضوعة رجحان الفعل والعمل** باعتبار ذلك قيمة اساسية . يقول (فاوست) (غوته) : « انما يبدي الانسان عظمته كلها حين يعمل عملاً دائباً موصولاً » . ولقد كانت الثورات البرجوازية (فاوستية) ، ثورة (كرمويل) ، ثورة (الاستقلال) الامريكية ، ثورة (روبسبير) . واقرّ المتزمتون ، مثل (اليعاقبة) ، ديانة العمل . وولدت الماركسية في هذه الرقعة الغربية . وكتب (ماركس) منذ رسالته لنيل درجة الدكتوراه : « ان (بروموثه) يشغل في التقويم الفلسفي المنزلة الاولى بين القديسين

والشهداء » . وعنده ان صورة (بروموثه) ، وصورة (فاوست) تغطي احداهما الاخرى : ويقول (و. ليبنخت) : « ان (فاوست) هو الاثر الشاعري الذي كان (ماركس) يفضله » .

ويدين (ماركس) للفلسفة الالمانية المدرسية ، فلسفة (فيخته) و (هجل) ، بهذا الرجحان في تقديم الفعل بوصفه خلق الانسان الانسان خلقاً موصولاً . وهو يستخلص قيمة العمل الاولي وتصور المجتمع على اعتباره تنظيماً للعمل من الاقتصاد السياسي الانكليزي لدى (آدم سميث) و (ريكاردو) اللذين لم يريا في الانسان الا الانسان العامل والمستهلك . وهو يمتح من (سان سيمون) رسول المجتمع الاقتصادي رؤية (فاوستية) عن الاشتراكية .

وعلى هذا فان تمجيد العمل تمجيداً وحيد الجانب هو اذن بآن واحد تقليد برجوازي وتصور اشتراكي . وقد كان من النادر ، حتى هذا الربع الاخير من القرن العشرين ، حتى سنة ١٩٦٨ ، اعادة النظر في الموضوعة القائلة بان الانسان لا يحقق ذاته تحقيقاً تاماً الا بالفعل وبالعمل . ومنذ سنة ١٩٦٨ ، بوجه خاص ، بدأ تمجيد **قيم العيد وقيم الرقص باعتباره رمزاً لفعل الحياة**، أي للازدهار بحركات لم تبق مجرد حركات نفعية أو مراسمية ، حركات العمل أو حركات المجاملة ، الحركات التي تفرضها علينا من خارج الآلة او المواضعات الاجتماعية ، بل تلك التي تفصح عن عفويتنا العميقة ، وهي حركات الشعر والابداع الحر ، او كما كان (نيتشه) يقول : « حركات (ديونيزوس) بأكثر منها حركات (ابولون) » .

٢ ــ اما الموضوعة الثانية فانها **موضوعة رجحان جانب العقل** . ومن الجائز ان نصيغها على النحو الآتي : ان العقل قادر على حل جميع المشكلات ولا توجد مشكلات حقيقية الا تلك التي يستطيع العلم ان يحلها . وهذه هي السمة المميزة للمذهب العقلي الكبير ، مذهب (سبينوزا) او (هجل) ، وهو يرى ان العقل يحل مشكلة الغايات ــ او المذهب العقلي الصغير ــ مذهب وضعية (اوغست كونت) الذي يرى ان العقل يحل مشكلة الوسائل ، وان كل مشكلة اخرى هي مشكلة لاهوتية او ميتافيزيائية ، واذن مشكلة زائفة . وهذه الوضعية قد انجبت المذهبية العلمية والتكنوقراطية . وكلتاهما تؤلف ديانة وسائل ، ديانة حقيقية : ان العلمية والتكنوقراطية تطرحان دوماً سؤال : **كيف ؟** ولا تطرحان البتة سؤال : **لماذا ؟**

وفي مثل هذا التصور الوحيد البعد ينحل الفكر الى الذكاء وحده . ولا يجد فيه الحب ، ولا الايمان ، ولا الشعر ، مجالاً . بل نحن ننسى ان الجنون هو الملح الذي يحمي العقل من الفساد . ولذا ، هنا ايضاً ، ثار طلابنا سنة ١٩٦٨ وهم يرفعون شعار : « لنكن عقلاء ، ولنطلب المحال » .

ومن الجائز ان نميز في تاريخ البشرية مراحل اساسية ثلاثاً : مرحلة تتجاوز فيها قدرة الطبيعة قدرة الانسان ، وحيث ، من ثم ينبغي على الانسان ان يقاتل وينافح لمجرد البقاء . ومرحلة تجاوز قدرة الانسان قدرة الطبيعة . واخيراً المرحلة التي نعيشها منذ منتصف القرن العشرين وفيها **تجاوز قدرة الانسان طاقة الانسان .**

ونحن ، في المرحلة الاخيرة التي لا تكاد تبدأ ، ما زلنا لا نعرف ان نحدد

لانفسنا غايات حقيقية ، ولا ان نسيطر على **وسائلنا** .

ان حضارة تقوم على هذه الموضوعات الثلاث :

- تحيل الانسان الى العمل والاستهلاك
- تحيل الفكر الى الذكاء
- تحيل اللانهائي الى الكم

انها حضارة مؤهلة للانتحار .

انتحار **لفقدان الهدف** ، يشهد على ذلك ضروب الفرار الى المخدرات وانتحار المراهقين بأعداد أكبر في الاصقاع الاغنى .

انتحار **لافراط الوسائل** ، يبرهن على ذلك مثلاً المنظور الجائر لنضوب المصادر الطبيعية والتلوث ، وذلك نتيجة لازبة لتصور لا يرى في الطبيعة شيئاً آخر سوى انها مستودع ومعمل لمعالجة القمامة ، والمنظور يتصرف بوسائل هدم الحضارة بهذين الاعتبارين .

٣ - **والموضوعة الثالثة في حضارتنا (الفاوستية)** هي موضوعة ما اسمية ، بالرجوع الى عبارة (هجل) ، موضوعة **رجحان « اللانهائي السيء »** اعني اللانهائي الكمي وحسب .

وباسم هذه الموضوعة امكننا الاعتقاد بامكان لانهائي في النمو ، وان نعرّف النمو باعتباره نمواً كمياً صرفاً في الانتاج وفي الاستهلاك .

وباسم هذه الموضوعة تعمل مجتمعاتنا كما لو ان كل ما هو ممكن تقنياً امر مرغوب به ، وضروري ، سواء أكان ذلك في صنع اسلحة نووية اكثر قوة باطراد ، ام صنع سيارات او طائرات اكثر سرعة باطراد ،

حتى ولو لم يستهدف الذهاب بها الى اي مكان ، ام اطالة الحياة ذاتها أكبر قدر يستطاع ، حتى ولو كانت حياة نباتية خالصة تجعل المحتضر موضوع عرض علاجي مسرحي وضحيته .

وباسم هذه الموضوعة تعمل مجتمعاتنا المسماة « متطورة » تبع المبدأ الذي كان فيما سلف مبدأ المغالطين : خلق حاجات ورغبات تتصف بانها مصطنعة الى ابعد مدى ، ومؤذية اعظم الايذاء ، من اجل اللجوء من ثم لانتاج وسائل اروائها .

وفي مثل هذا المجتمع الذي لم يكن سكونياً ، بل حركياً ، وحيث تتغلب الحركة على الانتظام ، سيولد مفهوم « التنمية » . والتنمية ، في دلالتها الاولى ، هي بادئ ذي بدء ، في مستوى الفرد ، ازدهار جميع امكاناته الخاصة : امكانات جسدية في نمو جسمه وقوته ومرونته ؛ امكانات فكرية في الابداع والنقد والاسهام في الابتكارات الانسانية وفي الآراء الانتقادية لدى سائر البشر ، سواء منهم السابقون او الحاضرون ، اسهام مبدع وانتقادي هو قوام الثقافة ؛ امكانات روحية في العلاقات الاخوية وفي علاقات الحب مع الاخرين ، وفي الاسهام الجمعي يشارك فيه كل امرئ مسؤول في مشاريع مشتركة ، وامكانات بلوغ مستقبل مفتوح على آفاق لا نهاية لها ، واسهام موصول للانسان في هذا العمل المبدع الاولي الدائب الذي به يتكشف حضور الالهي في الانسان :

ان تحقيق هذه التنمية ، تنمية الافراد ، يشترط في المجتمع الشامل لاافر بنيات ومؤسسات تتيح في كل مرحلة ازدهاراً اقصى في هــذه تومكانات : انتاج ، وتوزيع ، خيرات مباشرة (غذاء ، سكــن ،

لباس ، الخ .) على الا يكون ذلك عائقاً في وجه الحياة الاولية ، وان يؤلف قاعدة سليمة لنماء سائر ابعاد الحياة الثقافية والروحية ؛ علاقات اجتماعية تتيح اسهام كل امرئ اسهاماً أعظمياً في انضاج،وفي تحقيق ، مشروعات مشتركة ، ومن ثم ، تتصف بأنها لا تخلق البتة ضروباً من التمييز العميق ولا من المجابهات المسرفة في العنف على نحو ان يجد الاضعفون فيها انفسهم مسحوقين أو مشوّهين ؛ وبكلمة واحدة ، خلق مجتمع يكفل لكل امرئ الحرية والمسؤولية ووسائل نموه الشخصي باتساق مع نمو الآخرين جميعاً .

وما سبق ليس سوى طائفة من الايحاءات التي يمكن اعتبارها معايير التنمية . وهذه المعايير تجعلنا نرى ان ليس بثابت ان تبدو مثل هذه الجماعة القبلية من الهنود في امريكا او في افريقيا وهي تعيش في الغابات او في السهب او تبدو مثل هذه القرية في (بالي) او مثل هذه الطائفة الصينية أقل « نمواً » وتطوراً من المجتمعات التي تقر للرق والمجتمعات الاقطاعية والرأسمالية التي تميز (الغرب) .

ولكن ما تدعوه مجتمعاتنا الغربية الحالية « نمواً » او تطوراً انما يعرّف بمعايير أضيق ، وهي معايير وحيدة الجانب ، معايير اقتصادية : الازدياد الكمي في الانتاج وفي الاستهلاك دون الرجوع الى مشروع انساني أو الى صفة الحياة . ونحن انما نمارن اليوم ، ونصنف تسلسل المجتمعات والشعوب بحسب هذه المعايير التي تعتمد « الناتج القومي الخام » .

وهذا التعريف للنمو يستند الى موضوعة ترى ان الازدياد الاقتصادي

هو المعيار الوحيد لتقدير جميع اشكال الحياة الاجتماعية ، وان هـذا الازدياد لا يعرّف الا تعريفاً كمياً ، بصرف النظر عن أية غائية انسانية ، وبالنجوع التقني وحده ، ولو كان نجوعاً مدمراً ، وبالتنظيم الاجتماعي ولو انجب الاضطهاد والانخلاع .

زيادة الربح ام تنمية الانسان ؟ لا بد من الاختيار . ان الاقطار المسماة « متطورة » تعارض اليوم الاقطار المسماة « متخلفة » والتي يطلقون عليها رياءً اسم « البلدان النامية » في حين اننا كلنا نعلم ان الهوة بين هاتين الفئتين لا تكف ، على العكس ، عن الاتساع .

ينتج عن ذلك ان ليس من الممكن اقامة حوار حقيقي بين الحضارات من شأنه ان يتيح اخصاباً متبادلاً بين الثقافات اذا لم نبدأ بتحليل الآليات التاريخية التي منعت ، أو زيفت ، هذا الحوار الى اليوم ، وأفقرت معايير المقارنة ، ولا سيما شروط عدم التوازن الاقتصادي المطّرد بين (الغرب) وبين (العالم الثالث) .

ومن اليسير البرهان على النظرية الآتية : ان « النمو » و « التخلف » يرتبطان برباط جدلي . وان علاقتهما المتبادلة هي علاقة شرط وانجاب . وبعبارة مشخصة على نحو اعظم ، ان شرط « نمو » (الغرب) انما كان بالضرورة وليد نهب ثروات القارات الثلاث ونقلها الى اوربة والى امريكة

(١) لقد تم البرهان على ذلك مرات كثيرة قام بها (والتر رودني) بالنسبة لافريقية «كيف جعلت اوربة افريقية متخلفة». وقد أفدنا في هذا الفصل افادة كبيرة من آرائه ، كما قام بها (باران) بالنسبة للهند ، و (جوزه دي كاسترو) بالنسبة لامريكة اللاتينية .

الشمالية ، وبالمقابل فان (الغرب) هو الذي جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفاً .

ان التخلف هو التعبير الدال على علاقة استغلال بلد بلداً آخر.

وبعبارة ثانية ، ان النمو والتخلف عنصرا منظومة واحدة، وهي المنظومة الرأسمالية . وان تراكم الرأسمال الاولي، ثم الانتاج الموّسع (الذي يسمى الآن زيادة) قد تطورا خلال مراحل عدة : ابادة هنود امريكة بدء من القرن السادس عشر، نخاسة العبيد السود التي اصبحت ضرورية لاستغلال المعادن واراضي امريكة التي قلّ سكانها بنتيجة تلك الابادة الجماعية ، ثم ، بدءً من « الثورة الاقتصادية» (التي جعلها التكديس امراً ممكناً) لم يعد الاسترقاق يسمح بالافادة من التقنيات الجديدة ، وان الغاء الرق ، وبدء « الحركة الاستعمارية » بالمعنى الصحيح، أي السيطرة السياسية والعسكرية على افريقية وعلى القسم الاكبر من آسية لتأمين الاستثمارات ذات الريع الاعظم في الصناعة وفي التجارة، وذلك بفرض السعر الادنى على اليد العاملة، والاسعار الاعلى للمنتجات المستوردة فرضاً بالقوة .

واخيراً ، ظهر استغلال العالم الثالث على نحو جديد بنشأة ، وتوسع ، الشركات المتعددة الجنسيات : لم تبق علاقات الاستغلال ثنائية الجانب بين البلد المستعمِر ومستعمرته . ان الشركات المتعددة الجنسيات ، وهي غريبة عن حدود الدول سواء في (الغرب) او في سائر انحاء العالم ، تنظّم نهب العالم الثالث ، لا على السلّم القومي كما كان الامر ، بل على السلّم العالمي ، سواء بالاستناد الى قوة عظمى (ومثلاً الولايات المتحدة) من اجل توجيه

اقتصادها وسياستها (١) واستخدام جهازها العسكري (كما جرى في غواتيمالا او في فيتنام) تارة، او باستخدام مؤسسات دولية في سنة ١٩٧٦، وهي تنهض داخلها بدور حاسم تارة اخرى.

ونحن سندرس تباعاً هذه المراحل.

وليس ضرورياً ان نسهب كثيراً في الكلام على المرحلة الاولى: مرحلة ابادة الهنود ابادة جماعية(٢). فمن العسير الارتياب في بداهتها. وذلك ليس نتيجة تفوق ثقافي او انساني (في «التنمية» بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة)، بل لان مولد المجتمع الجشع في (الغرب)، وهو يستند الى اساس الربح والسيطرة، قد اتاح الافادة، على سلّم لم يسبق له مثيل في الماضي، من الاختراعات التي اخذتها (اوربة) من ناحية ثانية عن الصينيين وعن العرب: بحرية تفيد من اجهزة دفة السفينة ومن البوصلة، وهي تيسّر امكان الملاحة البحرية الى مسافات طويلة، وكذلك استخدام البارود والاسلحة النارية بوجه خاص.

وقد نجم عن انتقال اوربة من الاقطاع الى الرأسمالية، وعن ان هذه المنظومة الاقتصادية والاجتماعية الجديدة قد جعلت اوربة تمضي في درب توسع دائب، نجم حافز البحث عن قوانين الطبيعة للسيطرة التقنية عليها

---

(١) وقد صاغ وزير الدفاع الذي كان في الوقت ذاته احد مديري (جنرال موتورز) افضل صياغة نمطية ذلك بقوله: «ان ما يصلح للولايات المتحدة يصلح لشركة (جنرال موتورز)».

(٢) انظر بهذا الصدد: الكتاب الابيض لابادة الجنس في امريكة — وقد أصدره (البير جوليان) (باريز — فايار ١٩٧٢).

واستغلالها استغلالاً اقتصادياً ، وصنع ادوات العمل وتنظيمه . وعلى هذا فان التفوق الاوربي لا يرجع الى تفوق ثقافي ، بل الى النفع الـــذي منحته اوربة من قطاعين : البحرية ، والاسلحة . ففـــي عصر الحرب بالقتال الجسدي المباشر كانت دروع (بنين) البرونزية اجمل ، ولكنها اقل نجوعاً من مدافع (البرتغاليين) البرونزية !

وعندئذٍ بدأ قنص ثروات العالم العظيم .

في افريقية الشمالية اولاً . فمنذ سنة ١٤١٥ استولى (البرتغاليون) على (سبتة) (مقابل جبل طارق) وبدأوا بالتغلغل الى (المغرب) . وفي النصف الثاني من القرن الخامس عشر سيطروا على شواطيء (المغرب) الاطلسية . وتجاوزوا سنة ١٤٩٥ رأس الرجاء الصالح . وكان جوهر ما في الامر طلب الاستيلاء على الذهب والعاج من افريقية الغربية ، ثم عـــلى القطن من الهند .

ثم ان اسباب تخلف افريقية ، مثلاً ، لا ترجع الى داخل المجتمعات الافريقية ، بل هي وليدة علاقة الاستغلال الخارجي .

واذا اردنا ايضاح ذلك حسن بنا أن نبين اولاً حالة افريقية في مستهل القرن الخامس عشر قبل الغزو الاوربي .

فمن الناحية الاجتماعية ، بوجه عام ، كان ثمة ، بالرغم من بعض الفوارق المحلية ، مجتمع اجتماعي من النمط القبلي : وكان العمل يجري داخل الاسرة الموسّعة (على خلاف النظام الاقطاعي حيث كان القن يقدم عمله للسيد الذي يملك الارض وعلى خلاف النظام الرأسمالي حيـــث يُشترى العمل بالمال) .

وقد كانت الزراعة موضوع النشاط الاساسي ، بتقنية معقدة سلفاً : زراعة المصاطب ، تنويع الزراعات ، سماد نباتي ، ري بفيض خاضع للمراقبة ، تناوب المزروعات ، الخ .

ان زراعة الحبوب ، واستخدام الادوات الحديدية ، والفخار ، كل ذلك يرجع الى القرون الاولى للميلاد . وقد كان الفارق الرئيسي عن اوربة الاقطاعية ، ثم عن اوربة الرأسمالية ، انما يمثل اكثر ما يمثل في انه فارق سلّم ومقياس : لقد كان الاقتصاد اقتصاد غذاء ، لانه لم يكن ثمة سيد اقطاعي ، ولا مالك رأسمالي ، ولا رب عمل يوجب مشروعه الاستغلالي تجمع العمال ، وتكثيف العمل . (وقد استمر هذا الاقتصاد حتى الاحتلال الاستعماري ، كما سنذكر فيما بعد ، واقتضى وحدة الزراعات بحسب مصلحته وحدها ، ولذا نجمت عنه مجاعات كبرى في افريقية او في الامازون أو في الهند) .

بيد ان من الواجب الا نبخس الانتاج غير الزراعي ، الانتاج الحرفي ، حقه : فقد كان الاوربيون ، عبر افريقية الشمالية ، يقدرون خير تقدير صناعة الجلود المغربية يدبغها ويزينها الـ (هوسا) والـ (ماندينكيون) في شمال (نيجيريا) ، وعندما وصل البرتغاليون الى مملكة الكونغو القديمة جلبوا منها اقمشة مصنوعة من ألياف النخيل المرهفة بما يضاهي اجمل المنسوجات الاوربية ؛ وكانت قطنيات (غينية) امتن من قطنيات (مانشستر) ؛ وكان نحاس (كاتنكا) و (زامبيا) ، وحديد (سيراليون) افضل نوعاً مما صار يستورد عنوة فيما بعد .

وبوجه عام ، لم يكن الفارق الاساسي فارق جودة المنتجات بل

فارق مقدارها : ان تقسيم العمل في المشاغل – مشاغل الغزل ، والنسيج ، والتطريز ، الخ – كان يتيح انتاجاً بكميات اعظم جداً من انتاج الصناعة اليدوية الافريقية .

وعلى الصعيد السياسي، لم تكن توجد قبل دخول الاوروبيين سوى عدد قليل من الدول الكبرى لان تشكيل الدول الكبرى يفترض ترسباً اجتماعياً وانشطاراً طبقياً يتضمن سيطرة . وهذا الترسب الذي يقود الى تشكل الدولة كان يستند في افريقية ، اكثر ما يستند، الى تعارض الرعاة والزراع : ففي افريقية الغربية كان الزراع بوجه عام ، وهم (الماندينكيون) و(الهوسا) ، يسيطرون على الرعاة (فولاني) حتى القرن التاسع عشر . وكان الامر على العكس في افريقية الشرقية .

وقد تشكلت الامبراطوريات الكبرى عندما زال المجتمع الجماعي ، وعلى هذا النحو ظهرت الدول التجارية (حتى ولو كانت فاعلياتها الاساسية زراعية : دولة (غانة) التي ترجع الى القرن الخامس الميلادي والتي بلغت اوجها بين القرنين الرابع والتاسع ، ودولة (مالي) – بين القرنين ١٣ – ١٤ ، ودولة (سونغاي) في القرنين الخامس عشر والسادس عشر) . وقد نتج عن المقايضة بدء الاقتصاد النقدي (الذي كانت وسائل المبادلة فيه هي الملح والاقمشة والحديد ، وكانت في مجال المنتجات الثمينة النحاس والذهب) .

واما تجارة المسافات البعيدة فقد ادت الى تقوية سلطة الدولة والى اتساع المدن الكبرى : (فالاطا) ، (تومبكتو) ، (كاو) ، (جنّ) .

وعندما بعث (سسيل رودس) تجارة لنهب (زمبابوي) (التي ستسمى

زمبيزي) ، اعجب هؤلاء الرجال باطلال ثقافة (زمبابوي) . ومن الجدير بالملاحظة ان جميع مناجم النحاس والذهب كانت موضع استثمار في القرن الخامس عشر قبل وصول الاوروبيين الذين عمدوا ، هنا ايضاً، الى تغيير سلّم هذا الانتاج .

سمة مميزة : لم يكن الرق البتة طرازاً من طراز الانتاج قبل وصول الاوروبيين الى افريقية . وغاية ما في الامر ان الاسرى كانوا يستخدمون في بعض الاحيان بوصفهم رقيقاً في المنازل عندما انحل المجتمع الجماعي .

ويقول وجيز، لم يكن ثمة قبل الالتقاء باوروبة الا فارق طفيف ، في مستوى الثقافة ، وكان الفارق الاساسي نتيجة تفجير الرأسمالية الانتاج تفجيراً كمياً .

وان اول انفصام كبير قد حدث بعد ابادة هنود امريكة . وقـد شرع غزاة كبار طغاة بهدم حضارات عظيمة عريقة وذبح الشعوب كما فعل (هرمان كورتز) بـ(الازتك) في المكسيك ، و(بدرو دي ازفيدو) بالـ(مايا) ، و(بيزار) في (الآند) . وعندما تشتتت شمل الهنود بنتيجة الامراض الاوروبية التي لم تكن معروفة في الامريكتين ، مثل الجدري او الزهري (وقد ابيد السكان المحليون الهنود ابادة تامة في جزر مثل كوبا) ، وعندما وعى الفاتحون الامكانات الهائلة في القـارة الامريكية في الذهب والفضة والمنتجات الاستوائية وجدوا انفسهـم عاجزين عن استغلالها ؛ ولا سيما وان الهنود كانوا يعيشون قبلئذ مـن الصيد ولا يستطيعون التكيف مع العمل في المناجم وفي المزارع . وكانت اوربة في ذلك الحين فقيرة جداً في السكان ، فلا تستطيع ان تقدم اليـد العاملة الضرورية .

وعندما اصبحت الرأسمالية الاوربية مركز منظومة عالمية اعادت الرق الى الوجود ، وارجعت نخاسة السود ونقلهم الى امريكة . وعندما استولى الهولنديون سنة ١٦٣٤ على (برنامبوك) في البرازيل أفهم مدير شركة الهند الغربية عملاءه في (ساحل الذهب) ان عليهم ان يزيدوا من ارسالهم العبيد من (فولطا) (ومنذئذٍ عرف ذلك القطر بانه « ساحل العبيد ») ولم يكن ذلك ليكفي ؛ فعمدوا الى جلب العبيد من (موزامبيق) بالالتفاف حول (الرأس) . وعندما بدأت الزراعة الواسعة لقصب السكر في (الهند الغربية) وجب على (غامبيا) تقديم عدد اكبر من العبيد.

ان مختزل اقتصاد النخاسة هو ما يلي : تغادر سفينة (أنفرس) او (ليفربول) او (بوردو) - وهي موانئ البلاد الاستعمارية الكبرى - وهي مشحونة بالدمى واللعب . ثم تصل الى احد الموانئ الافريقيـــة . ومثلاً في جزيرة (كوره) - وعندئذٍ تقايض سلعها التافهة بالعبيـــد . وتقفل راجعة بحمولتها الجديدة حتى ترسي في (الانتيل) او في (امريكة الشمالية) . وهناك يباع العبيد لقاء السكر والقطن او التوابل . وتعـــود السفن اخيراً الى (الغرب) . وقد اتضح ان مثل هذه « الرحلة » البحرية التي اجيد تنظيمها رابحة !

وقد ابان (كارل ماركس) في فصل عنوانه « التكدس الاولي لرأس المال » مدى افادة « ازدهار » الرأسمالية الاوربية من سلب - وذبح ، واستعباد هنود امريكة والافريقيين . قال : « ان اكتشاف الذهب والفضة في امريكة . وخطف السكان الاصليين واسترقاقهم ودفنهم في العمل بالمناجم وتحويل افريقية الى مستودع تجاري لمطاردة (الجلود السوداء) ،

كل ذلك يحدد الفجر الدامي لعهد الانتاج الرأسمالي» .

ومن ناحية اخرى ، فطن الاقتصاديون «المدرسيون» في القرن التاسع عشر انفسهم لتشابك علاقات اقتصادهم الوطني بسائر الاقتصاد العالمي داخل منظومة واحدة . وقد كتب احد الناطقين بلسان الرأسمالية الانكليزية ، ومن أكثرهم وضوحاً في التفكير ، وهو (جون ستورت مل) : « ان التجارة مع الهند الغربية لا تكاد تعتبر تجارة خارجية ، بل هي اشبه بالحري بتجارة بين المدينة والريف » .

والحق ان ذهب افريقية وامريكة قد لعب دوراً حاسماً في اتساع اقتصاد السوق . ومن الامور ذات الدلالة ان نجد(انكلترة) في عهد (شارل الثاني) تطلق على العملة الذهبية التي صكتها سنة ١٦٦٣ اسم (غينة) وهو اسم الشاطئ الذي استخرج منه الذهب .

ولكن التجارة الاساسية مع افريقية ظلت تجارة العبيد طوال ثلاثة قرون . ونجم عن طلب اوربة العبيد بوصفهم يداً عاملة في مناجمها ومزارعها ارتكاس متسلسل : قامت حرب مستمرة بين الجماعات الافريقية للاستيلاء على الاسرى من اجل بيعهم على الشاطئ الى الاوربيين .

وعلى هذا النحو لم تكن القوى الحية تنتزع من افريقية وحسب ، بل ان الاقتصاد الافريقي نفسه اصيب بالتقهقر ، مباشرة من جراء نزف اليد العاملة المذكور ، ولكن ايضاً بصورة غير مباشرة لان اصطياد الاسرى كان يحوّل الناس عن العمل في الزراعة والصناعة الى ميدان الحرب والتدمير . وقد كانت الغارات او اختطاف البشر ، وهم البضاعة الوحيدة التي يقبلها (البيض) ، اربح من النضال في سبيل السيطرة على الطبيعة او العمل في

الارض او المناجم . وقد ادى هذا الانحطاط الذي اصاب الاشكـال الاخرى للفاعلية ، ومثلا في (داهومي) التي كانت تصدر محاصيل غذائية في القرن السادس عشر الى المنطقة المسماة (توغو) اليوم ، ادى الى حدوث مجاعات في القرن التاسع عشر .

يقال في بعض الاحيان ان النخاسة « اقتصرت » ، (!) على تهجير بضعة ملايين من الناس الى امريكة . وهذا يعني نسيان ان كل اسير كان يقابله بوجه عام عشرة اموات . فاذا قدّرنا عدد العبيد المهجرين بعشرة ملايين — وهذا العدد حد ادنى — فذاك يعني افناء مائة مليون من البشر . وان العالم لم يعرف البتة مثل هذه الابادة الجماعية . بل اننا لا نستطيع ان نقارنها بالمذابح التي اتاحت لـ (جنكيز خان) بناء اهرام من بضعة آلاف من الجماجم البشرية . ان عمله عمل صانع يدوي اذا قسناه بالجريمة التاريخية الاعظم التي اقترفها (الغرب) .

ان اللوحة الرهيبة التي رسمها الرسام الانكليزي العظيم (تورنر) وعنوانها « النخاسون » تظهر عبيداً يلقى بهم من فوق ظهر سفينة الى البحر — ولا ريب بسبب وباء انتشر في المركب — وثمة اسماك القرش تتأهب لالتهامهم . انها وسام نذالة (الغرب) الرأسمالي !

وعندما نتكلم على تخلف افريقية يجب ان نتخيل ، في فرنسة ، التي عرفت خلال عامين من التهجير لخدمة العمل الاجباري في المانية مآل الاقتصاد الفرنسي او أن الثقافة الفرنسية ، والشعب الفرنسي ، قد اصيبا خلال ثلاثة قرون ، بانتزاع ملايين من افراد هذا الشعب ، ومن انضرهم عوداً واشدهم قوة ، وبتقييدهم بالاغلال وبتهجيرهم الى عالم آخر .

اني اذكر كيف شعرت فجأة بعار الانسان الابيض وكأنه حمل ثقيل مذل على كتفي ، عندما زرت في جزيرة (كوره) بمقابل (دكار) الحجيرات التي كان الاسرى يكدّسون فيها قبيل الاقلاع : وما تزال آثار حلقات الدهان الاسود مرسومة على الجدار وهي تشير حتى الآن الى المكان الذي كان النخاسون يحددونه لكل انسان في ذاك الجحيم .

ترى هل كان من الممكن ان يتم لقاء آخر بين الحضارات ؟ — نعم . وهذا ما تبرهن عليه مقاومة الافريقيين لهذه التجارة باللحم الانساني .

وبدء من سنة (١٦٣٠) ظهرت في (انغولا) دولة (ماتامبا) لمقاومة البرتغاليين . ولكن الملكة (نزينغا) اضطرت بعد هزيمتها في سنة ١٦٥٦ الى استئناف تسليم العبيد .

لقد كانت سبيل المحتل الاوربي واحدة في كل مكان : انها سبيل « حرب الافيون » حيث اتحد الفرنسيّون والالمان والانكليز ضد الصين ليفرضوا عليها تجارة المخدر .

وقد اعقبت ذلك حربان من سنة (١٨٤٠) الى (١٨٤٤) اتاحتا للاوربيين ألا يفرضوا على الصين « حرية » الافيون وحسب ، بل انفتاحها امام التجارة الاوربية كلها .

وقد كانت جيوش الغزو المكلفة بفرض تجارة الافيون تضم وحدات عسكرية ارسلها (بالمرستون) من انكلترة يدعمها قسم من الاسطول الامريكي . وقد اهتبلت فرنسة فرصة المعاهدات غير المتكافئة المفروضة على الصين بعد حرب الافيون الاولى للاسهام في تجزئة الصين واقتسام التركة بمعاهدة (فامبوا) سنة (١٨٤٤) . ثم وضعت يدها على مقاطعة

صينية : شبه جزيرة الهند الصينية وادخلت اليها تجارتها ومبشريها وجنودها .

وقد منحت الادارة الفرنسية نفسها حق احتكار صناعة الافيون وتوزيعه. واليكم مثلاً البلاغ رقم ٨٧٥ (س.آ.أ) الصادر في ٢٢ تموز ١٩٤٢ عن المقيم السامي في (تونكين) الى المقيمين في المقاطعات المنتجة للافيون :

« يمكن تلخيص دوركم على النحو الآتي : تشجيع الزراعة ، مراقبة المزروعات ، ومعرفة دقيقة قدر المستطاع للمساحات المزروعة ؛ القضاء على التجارة السرية » .

وقد نهض المستعمرون الفرنسيون بهذا « العمل التمديني » بنجوع متميز تدل عليه الارقام التالية ، وقد كان استعمال الافيون نادراً تقريباً في الهند الصينية قبل الغزو :

المبيع سنة ١٩٣٤	٢٩٣٢٦ كغ
المبيع سنة ١٩٤٠	٧١٧٣٦ كغ
الانتاج المحلي سنة ١٩٤٠	٧٥٦٠ كغ
الانتاج المحلي سنة ١٩٤٤	٦٠٦٣٣ كغ

ولم يتناول النسيان تجار الخمور الفرنسيين : بل ان الادارة الفرنسية فرضت استهلاك الكحول الاجباري في الثامن من ايلول ١٩٣٤ لزيادة الواردات :

« لقد قررت الادارة انه بدءً من اليوم يجب على كل دائرة ان تستهلك سبعة ليترات من الكحول في السنة . وكل قرية لا تشتري كمية الكحول التي تحددها الادارة ستعتبر بمثابة من يمارس

التهريب ، وسيعاقب اعيانها . وسيكون عدد الليترات التي ينبغي توزيعها على كل قرية متناسباً مع عدد الدوائر بمعدل سبعة ليترات لكل نسمة في الدائرة . ولا مندوحة من دفع كامل المبلغ المتوجب ثمناً لكمية الكحول المسلّمة سواء أبيعت كلها أم لا » .

(فجر الهند الصينية — عدد ٨ ايلول ١٩٣٤)

وقد انيط التنفيذ بشركة خاصة : شركة الهند الصينية للتقطير (وهي الشركة التي قدمت الى اليابانيين كحول الاحتراق أثناء الاحتلال) .

●

وفي سنة (١٧٢٠) حاول (الباغا) ، بقيادة (تومبا) ، اقامة تحالف في (غينية) لمقاومة تجارة العبيد . وكذلك عارضت (داهومي) سنة (١٧٢٠) النخاسين . واذ ذاك حرمت من اية مستوردات اوربية . ثم من سنة (١٧٢٤) الى سنة (١٧٢٦) استولى (اكاجا ترودو) ملك (داهومي) على الحصون الاوربية في الساحل ، وحرّر العبيد ، واحرق المعسكرات التي كانوا يسجنون فيها . وعندما هزم سنة (١٧٣٠) اضطر للرضوخ . واصبحت (داهومي) « اسبارطة السوداء » التي كان مصير محاربيها أسر اخوانهم وتسليمهم الى النخاسين البيض .

جلي اذن ، بالرغم من ضروب تقريظ (الغرب) المنافق ، ان مسؤولية الرق لا تقع على عاتق الافريقيين . اولاً ، لان الرق لم يكن البتة طراز انتاج في افريقية قبل وصول الاوربيين . وثانياً لان مؤسسة تجارة العبيد اصطدمت بمقاومة الافريقيين . واخيراً لان طلب اليد العاملة الخاضعة للاوربيين لم يحدّث هذه التجارة بعد ابادة هنود امريكة ابادة جماعية وحسب ، بل عمل على توسيعها وتنشيطها .

لقد كان من الممكن حدوث لقاء آخر بين افريقية والغرب على نحو يتمناه الافريقيون . من ذلك مثلاً ان امبراطور الحبشة (لبنا دنكل) تمنى سنة (١٥٢٠) ادخال تقنيات اوربية الى بلاده . وقد كتب من اجل ذلك الامبراطور ، والى البابا (ليون العاشر) ، والى ملوك البرتغال (عمانوئيل الاول) ، و (جان الثالث) . وفي القرن الثامن عشر اراد ملك (داهومي) (اكاجا ترودو) القضاء على تجارة العبيد واقترح اللجوء الى التعاون التقني من الاخصائيين الاوربيين ، وارسل الى (لندن) سفارة في طلب ذلك . ورغب (ادبو وار) ملك (الاشانتي) (١٧٢٠ - ١٧٥٦) الى الاوربيين اقامة معامل تقطير في بلاد (اشانتي) . وفي مستهل القرن التاسع عشر رجا كذلك ملك (كالابار) (في شرق نيجيريا) الانكليز في بناء مصفاة للسكر . ولقي هؤلاء جميعاً رفضاً واحداً : لقد كان (الغرب) يحتاج الى الحيلولة دون نمو افريقية الاقتصادية لكي لا تنافس الرأسمالية الناشئة ، ولكي تبقى اسواقها مفتوحة امام البضائع الاوربية .

ان الرأسمالية الاوربية ، وقد اصبحت مركز منظومة اقتصادية عالمية ، هي التي اعادت الرق الى الوجود ، وفرضته خلال ثلاثة قرون من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر .

وعلى هذا النحو ولدت الثروات العظمى للمشاريع الرأسمالية في الوحل وفي الدم .

وقد اتسعت موانئ البحر : (ليفربول) ، (نانت) ، (بوردو) ، (اشبيلية) بفضل النخاسة . ويرجع ازدهار صناعة المنسوجات في (لانكشير) الى اتساع (ليفربول) المختصة بتجارة العبيد .

وقد يكون من اليسير الالماع الى سلالة الاسر الرأسمالية الكبرى. فقد اسس (دافيد والكسندر بريكلس)، وهما تاجرا عبيد، بما غنما من تجارتهما، (مصرف بريكلس) الشهير سنة (١٧٥٦). وكان مؤسسو شركة (لويدز)، وهي اليوم سيدة التأمين العالمي، من صغار اصحاب المقاهي في لندن عندما انصرفا الى تجارة العبيد وكان ذلك اول مصدر ثرائهم. وكان (جمس واط) يعرب عن امتنانه الدائم لنخاسي (الهند الغربية) الذين موّلوا ابحاثه حول الآلة البخارية، مثلما فعل (مالتوس) الذي انفقت عليه (شركة الهند الغربيـــة) وتصور «نظريته عن السكان» وهي تسوّغ جرائم اسياده.

وفي فرنسة ايضاً، يرث عدد من «الاسماء الكبيرة» اليوم في (بوردو) او في (مرسيليا) نخاسي القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر وقد غدوا تجاراً او ممولي السفن البحرية او صناعيين في القرن العشرين. وفي القرن الثامن عشر كانت (شركة الهند الغربية) تمثل ٢٠ ٪ من التجارة الخارجية الفرنسية.

اما اسماء (موريل) و(بروم) و(مانويل اخوان) و(بوهان وتيسيه) و (دلماس) و (كلاسترّ) فان لها رنيناً آخر في (السنغال) و(مالي) و(موريتانيا). وكذلك فان للمؤسسات المرسيلية التي انتقلت هي ايضاً من نخاسة العبيد الى «التجارة الاستعمارية» نسباً دالاً، وحاضراً مماثلاً بعبرته، عندما دخلت غداة الحرب العالميـــة في (الشركة الفرنسية لافريقية الغربية) ونالت ارباحاً تتراوح بين ٩٠ ٪ سنوياً وذلك في سني الخصب وبين ٢٥ ٪ في السنوات العجاف.

وتلكم هي شهادة الشرف في« تطور » الرأسمالية الكبرى . ولنذكر اخيراً ان « تطور » الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر يرجع الى التجارة الخارجية التي كانت تدور حول محور تجارة العبيد : ففي سنة (١٨٣٠) كان القطن الذي يزرعه العبيد يؤلف نصف صادرات الولايات المتحدة .

فكيف تم منذئذٍ الغاء الرق ؟

ان الرق لم يُلغ لاسباب اخلاقية في الازمنة الحديثة مثلما لم يُلغ الرق القديم في المسيحية . ولم يمنع« المذهب الانساني » ذو النزعة الايلية في عصر النهضة استئناف الرق بوجه من الوجوه . ونحن نرى الدستور الامريكي في سنة (١٧٧٦) بمقدمته الشهيرة التي تنص على « ان الناس جميعاً خلقوا احراراً » يتكيف بصورة مريحة جداً مع هذا الرق الذي كان مصدر الازدهار الى ما يقرب من قرن آخر . وعندما اعلنت الثورة الفرنسية حقوق الانسان والمواطن ، وأكدت في مقدمة وثيقة هذا الاعلان على ان « الناس جميعاً يولدون احراراً ومتساوون في الحقوق » احترست من تطبيق مبادئ « الحرية والمساواة والاخاء » على العبيـــد السود في (الانتيل) .

لقد الغي الرق لاسباب اقتصادية .

فقد كان الرق مصدر ربح في تحقيق التكدس الاول لرأس المال في مناجم الذهب او الفضة او في حقول زراعة القطن . وقد كان من الممكن عند الاقتضاء الاكتفاء بالقسر المباشر لتنفيذ الاعمال الاولية . وفي الولايات المتحدة كان العبيد يلحقون الضرر ، فوق ذلك ، بالادوات بل ينظمون عمليات التخريب احياناً .

وحينما ظهرت الثورة الصناعية في اوربة تناقص الريع الحاصل عن الرق شيئاً بعد شيء : ونجم عن شروط العمل التقنية الجديدة ضرورة البحث عن حوافز اخرى غير الاكراه الجسدي ، وذلك لربط العامل بخوف اقتصادي من فقدان خبزه وخبز اسرته .

وان حرب الانفصال في الولايات المتحدة سنة (١٨٦١) هي الحرب التي قاتل فيها (الشمال) الصناعي من اجل ارغام (الجنوب)الزراعي على انهاء الرق واقامة علاقات رأسمالية حقيقية تشمل البلد كله ، حتى في الزراعة .

ومن الجدير بالملاحظة ان البلدان الاوربية الغت الرق بحسب ترتيب دخولها في نطاق الثورة الصناعية : انكلترة اولاً ، ثم فرنسا ، عندما اخذ الريع الحاصل عن الرق بالتضاؤل شيئاً فشيئاً ، ولم يعد قادراً على خدمة « النمو » الاقتصادي اللاحق .

وعندئذ جرى الانتقال من نخاسة العبيد الى الحركة الاستعمارية بالمعنى الصحيح . ولم تعد اليد العاملة الافريقية موضع استغلال **خارج** افريقية ، بل **داخلها** . ولقد كان من الواجب على عامل في المناجم النيجيرية في (انوكو) ان يشتغل ستة ايام ليكسب الاجر الذي كان عامل منجم في (ايكوسية) او في (المانيا) يكسبه في ساعة واحدة . وكان سائق العربات الصغيرة في مناجم (روديسيه) الشمالية يكسب ثلاثة جنيهات استرلينية في الشهر ويكسب العامل الابيض الذي يقوم بالعمل ذاته ثلاثين جنيهاً .

وفي الثلث الاخير من القرن التاسع عشر اصبح التفوق العسكري

الاوربي تفوقاً ساحقاً : صنع الرشيش (رشيش مكسيم سنة ١٨٨٣) والاسلحة الاوتوماتية بوجه عام، والمدفعية الخفيفة، وقد اتاح ذلك الانتقال الى مرحلة جديدة من استغلال افريقيا، مرحلة الاستعمار بالمعنى الصحيح. وقد بدأ ذلك من (مؤتمر برلين) سنة (١٨٨٥) حيث تقاسم النسور الاستعماريون الجشعون افريقيا بحسب خطوط تخوم عمودية على قطعة الساحل التي يحتلها كل منهم آنئذٍ، ثم بدأ غزو الداخل لممارسة رقابة سياسية وعسكرية تتيح الاستغلال اللامحدود.

وكانت الذريعة المعلنة في كل مرحلة جديدة من الاحتلال الاوربي هي ... انهاء الرق! وبما ان الرق اصبح عائقاً في وجه الاشكال الجديدة للنمو الرأسمالي فان الاقطار الاوربية صارت تعادي ايضاً المنظومة التي كان الرق يفيدها في المرحلة السابقة.

ومن الطبيعي ان يولد المذهب العرقي من الحاجة لتبرير هذا المشروع: ان شعباً لا يمكن ان يضطهد شعباً آخر ويستغله الا اذا اعتقد، أو حُمل على الاعتقاد، بأنه خير منه. وقد تكشف الامر حتى في اكثر بلدان اوربة تخلفاً في القرن التاسع عشر، البرتغال، عن ان له موهبة «تمدين» الافريقيين.

وفي المرحلة الاستعمارية، المرحلة التي يتطلب الاقتصاد الاستعماري فيها السيطرة السياسية، كان المختزل هو الآتي: نجهّز جيشاً للغزو، ونوجهه الى البلدان المشتهاة. واحياناً نبحث عن ذريعة. ففي (تونكين) مثلاً كان اغتيال بضعة مبشرين ممن اغتصبوا الارض كافياً لترطيب وجدان الغزاة.

الجيش الغازي يذهب للذود عن الديانة الغربية المسيحية . وتصبح الطريق ممهدة بعد مروره امام التجار . وهنا ايضاً نجد المختزل بسيطاً جداً : المبشّر اولاً ، ثم الجندي ، واخيراً التاجر .

وهذا الشكل من الاستعمار يستند الى اضطرار الرأسمالية الصناعية للتصرف بمواد اولية وباليد العاملة الرخيصة من جهة ، وللتصرف من جهة اخرى بالاسواق من اجل بيع منتجات البلد الام. وقد حدّد النظرية التي تستند اليها هذه المنظومة كل من (ستورت مل) في (انكلترة) و(جول فري) في فرنسة .

ولعل خير ما نعرّف به الاستعمار هو ان نرجع (بالاستناد الى الجريدة الرسمية) الى الخطاب الذي ألقاه (جول فري) ، منظّم غزو (تونكين) في المجلس النيابي بتاريخ ٢٨ تموز ١٨٨٥ .

« نعم ان لنا سياسة استعمارية ، سياسة توسع استعماري تستند الى منظومة (....) وهذه السياسة الاستعمارية ترتكز الى قاعدة ثلاثية: اقتصادية ، وانسانية ، وسياسية » .

١ ـ الحجة الاقتصادية

« ان الشكل الاول من اشكال الاستعمار هو الذي يقدم المأوى والعمل لزيادة السكان في البلدان المتخلفة او لتلك البلدان التي تفيض بالسكان .

« ولكن ثمة شكلاً آخر للاستعمار ، هو الذي يتكيف مع الشعوب التي تجد عندها إما زيادة في رؤوس الاموال او زيادة في المنتوجات .

وهذا هو الشكل الحديث .

ان المستعمرات تشكل بالنسبة للبلدان الغنية توظيف رساميل تعود بأعظم الارباح . وقد افرد (ستورت مل) الشهير فصلاً في كتابه لايضاح هذه الحجة وخلاصته : « ان الاستعمار بالنسبة للبلدان القديمة الغنية هو احدى افضل العمليات التجارية التي تستطيع ممارستها » .

« ... وانا اقول ان فرنسة التي غصت دائماً بالرساميل وصدّرت الى الخارج كميات كبيرة منها (ذلك اننا نستطيع ان نحسب بأرقام المليارات الرساميل التي يصدرها هذا البلد العظيم) ، اقول ان فرنسة ، وهي جد غنية ، تفيد من النظر في هذا الجانب من المسألة الاستعمارية » .

« ولكن ثمة ، ايها السادة ، جانباً آخر اكثر اهمية من هذه المسألة ، وهو يبدّ الى حد كبير ذاك الجانب الذي ألمعت اليه . ان المسألة الاستعمارية هي بالنسبة للبلدان التي وهبتها طبيعة صناعتها ذاتها المقدرة الفائقة على التصدير ، المسألة هي مسألة الاسواق بالذات »

« وفي الازمة التي تمرّ بها جميع الصناعات الاوربية قاطبة يكون تأسيس مستعمرة هو خلق سوق » .

٢ ــ الحجة الانسانية

يسأل السيد (كميل بلتان) : « ما هي هذه الحضارة التي تفرضها طلقات المدافع ؟ » .

ويجيب (جول فري) : « اليكم ، ايها السادة ، النظرية . انني لا اتردد في القول ان المسألة ليست مسألة سياسة ، ولا مسألة تاريخ ، بل هي ميتافيزياء سياسية . ايها السادة ، علينا ان نقول بصوت اعلى وبمزيد من

الحق ! يجب ان نعلن بصراحة ان للشعوب العليا حقاً تجاه الشعوب الدنيا ... (اضطرابات في عدد من المقاعد في الطرف الاقصى من اليسار) .

السيد (جول مين) : « أتجرؤ على هذا القول في البلد الذي اعلن حقوق الانسان ! » .

السيد (دى كيوته) : « هذا تبرير الرق ونخاسة الزنوج » .

(جول فري) : « اذا كان السيد (مين) المحترم على حق، واذا كانت وثيقة حقوق الانسان قد كتبت لزنوج افريقية الاستوائية، اذن بأي حق يمكنكم ان تفرضوا عليهم المبادلة والتجارة؟ انهم لا ينادونكم » .

٣ ـ الحجة السياسية

« اقول ان السياسة الفرنسية الاستعمارية ، سياسة التوسع الاستعماري ، تلك التي حملتنا ، في ظل الامبراطورية، الى (سايغون) و(كونشنشين) والتي مضت بنا الى (تونس) وقادتنا الى (مدغشقر) ـ اقول ان هذه السياسة التوسعية الاستعمارية قد استوحت من حقيقة ينبغي بالرغم من ذلك ان نلفت اليها انظاركم لحظة واحدة ، وهي ان بحرية مثل بحريتنا لا تستطيع ان تستغني فوق سطح البحار عن وجود ملاجئ متينة وعن توافر حماية ومراكز تموين .

« ولهذا كنا نحتاج الى (تونس) ونحتاج الى (سايغون) والى (كونشنشين) ، ولذلك ايضاً تلزمنا (مدغشقر) ونجدنا في (ديكو سواريز).واننا لن نغادرها الى الابد » .

وفي ص (١٠٦٨) :

«ان الامم في العصر الذي نحيا فيه ليست عظيمة الا بالفاعلية التي تنميها ، وهي ليست عظيمة « باشعاع مؤسساتها السلمي » .

« ... وعلى بلدنا ان يستعد لصنع ما تصنع سائر البلدان ، ومـــا دامت سياسة التوسع الاستعماري هي الحافز العام الذي يحفز في الوقت الحاضر جميع دول اوربة ، فينبغي ان يحظى لدينا بمداه » .

●

هذه هي نصوص بناة الامبراطورية التي تتحلى بميزة انها لم تلجأ الى مزاعم حب البشرية في ادعاء الرسالة التمدينية والدينية او الاخلاقية الخاصة (بالغرب)، وهي تكشف بوقاحة عن دوافع الاستعمـــار الحقيقية .

وللطرائق التي استخدمتها (انكلترة) في (الهند) دلالة مميزة . انها لا تتردد في تدمير الصناعة اليدوية الهندية واقتصاد الغذاء كله . فالمهم وحده هو النتيجة الماثلة في جعل الهند تختص آنذاك بزراعة القطن الذي سيصنع بعد ذاك في (مانشستر) ويعاد تصديره بصفته منتجاً تاماً ليباع في الهند .

زراعة واحدة ، وانتاج واحد ، يمثلان الوجه الاساسي لهذا النمط من الاستعمار. ولا بد من توسيع زراعة القطن على حساب الزراعة التقليدية دون اكتراث بحاجات الشعب الاصلي . وقبل ذلك كان ثمة اقتصـــاد غذائي يتيح توازناً شبه صحيح في المنتجات التي يحتاج اليها السكان.

ونحن نرى في (السنغال) ظاهرة من النوع ذاته . فعندما فرض كبار صانعي الزيت الفرنسيون (ولا سيما فريق زيوت« لوسيور »)

وحدة زراعة فستق العبيد (من ٨٠ الى ٨٥ ٪ من انتاج السنغال) فان ذلك قد جرى على حساب الزراعات الغذائية . ونجم عن هذا التوجيه نتيجتان رهيبتان : تجويع السكان وتسميم الارض أي تشكل طبقة من الغضار الاحمر على سطحها يجعلها غير صالحة لاية زراعة .

وفي عهد (كريستين) ملكة البرتغال ، كانت البرازيل مستودع الذهب والاحجار الكريمة . وقد اتيحت لي فرصة ان ارى في مقاطعة (مينا — جيري) مدخل (الدورادو) القديم ، وهو يشبه الجحيم : من جهة اولى توجد مقبرة ، ومن الجهة الاخرى مأوى المسلولين .

وعندما نضب معين المنجم اصبح ريع الاستغلال متناقصاً باطراد . وعندئذ ظهر الاتجاه الى تنمية زراعة قصب السكر في البرازيل . وعندما كف السكر عن ان يعود بأرباح كافية تقرر زرع البن . وعلى هذا النحو تمت تصفية الزراعات الغذائية ولم يكفّ القطر عن معرفة مجاعات مخيفة مازال الشمال الشرقي يعاني منها الى اليوم .

وفي (الامازون) ، عندما كان المطاط لا يزال ذا ريع كبير جداً توسعوا في زراعة شجر المطاط ونجم عن اكتشاف المطاط الصنعي ان وقعت البلاد في حالة رهيبة من البؤس .

لقد كانت الجزائر قبل وصول الفرنسيين سنة (١٨٣٠) بلداً يصدّر القمح . وقد استطاعت جيوش الثورة والامبراطورية ان تغتذي بالقمح الجزائري الذي ارسله (الداي) . ومضى هذا الاخير في اريحية فروسية حتى الى عدم المطالبة بدفع ثمن قمحه بعد سنة ١٨١٦ . وعلى الرغم من ذلك ، لم تمرّ بضعة اعوام حتى قرر ان يقابل اصرار

فرنسة على الامتناع عن تسديد ديونها بطرد القنصل المناوئ (دوفال) باعتبار ذلك تدبيراً ثأرياً . وقد حدث ذلك سنة (١٨٣٠) واصبح ذريعة لتدخل قوى الجيش الفرنسي .

وعندئذٍ فرضوا على بلد اسلامي تحرم ديانته الخمر وحدة زراعة الكرمة . وبذلك قضي على الاقتصاد الغذائي الذي كان سائداً من قبل . واصبحت الجزائر تستورد القمح بعد ان كانت تصدّره . وقد احيطت تبعيتها منذ ذلك الحين على الصعيد الاقتصادي بكفالة مزدوجة : لتصدير خمرها وهي لا تدري ما تصنع به ، ولاستيراد القمح الـــذي تحتاج اليه .

وعندما كانت بعض الصناعات تفقد بعض سرعتها في البلد المستعمِر ، كما كانت حالة الصناعات النسيجية ، كان اصحابها ينقلونها جزئياً الى المستعمرات . وهذا هو الجانب الثالث من جوانب الاستعمار .

وعلى هذا المنوال نجدنا امام تشوهات حقيقية تصيب الاقتصاد . ومن الطبيعي ان يؤكد المسؤولون انهم انما عملوا ما عملوا « اسهاماً في تنمية » هذا القطر او ذاك . والواقع ان اقامة هذه المنشآت الصناعية قد اتاحت زيادة الصادرات من تلك الاقطار ، وذلك اذا اخذنا بالاعتبار الارقام المطلقة . بيد ان هذه الصناعات لم تكن الا من شأن المستعمِر وحده .

والحادث الجديد هو ان الادارة الاستعمارية للدول امست بسرعة اداة بين الشركات الخاصة تفيد منها في تحقيق الاستغلال الاقتصادي الاعظمي بفضل الشرطة والجيش والمحاكم والادارة بجملتها . وهذا الجهاز القمعي كله ينهض بدور كلب حراسة الرأسمال .

وقد افصح بناة الامبراطورية عن ذلك بوضوح . فلنستمع الى شهادة واحد من اشهرهم وهو المارشال (بوجو) . فقد صرح خطاب ألقاه في المجلس النيابي بتاريخ ٢٤ كانون الثاني ١٨٤٥ قائلاً :

« اتعرفون لماذا ذهبنا حتى (بسكرة) و (ولد نايل) على مسافة ١٣٠ كم من الشواطئ ؟ لكي نشق لانفسنا طرقاً تجارية الى الداخل . وقد قمنا كما يقوم (الانكليز) بحرب المصلحة وسرنا وبيدنا سيف وبالاخرى متر . ومنذ هذه الفتوحات تم تقدم واسع في التجارة الجزائرية... ولم استطع ان اتابع مسيرة اقمشتنا ، ولكنني لن ادهش اذا وجدت كثيراً منها قد وصل حتى الى (تومبكتو) . وهذه هي الاسباب التي من اجلها وسعنا ، لا اقول احتلالنا ، بل سلطاننا ... وقد عينا روساء يقومون بأعمال شرطة الطرق لحماية تجارتنا ، وبأمرتنا ، وبادارتنا » .

وكتب الجنرال (جيرار) وزير الحرب في كلامه على اهداف غزو الجزائر عسكرياً غداة انزال الجيوش في (سيدي فرج) سنة (١٨٣٠) :

«ان هذا الغزو يستند الى اهم الاوامر واكثرها ارتباطاً بالامن العام في فرنسة ، بل وفي اوروبة : افتتاح سوق كبرى لتصريف السلع الفائضة عن شعبنا وبيع منتوجات مصانعنا لقاء الحصول على منتجات اخرى غريبة عن ارضنا ومناخنا » .

وثمة المارشال (ليوتي) ، وهو ايضاً من بناة الامبراطورية ، وهو يعي كل الوعي هدف كل استعمار . وقد عرّف على خير وجه معنى « الحماية » الفرنسية في (المغرب) في تقريره الى الحكومة الفرنسية بتاريخ ١٦ حزيران ١٩١٥ . قال :

« على الحماية الفرنسية ان تقدم للبلد الحد الاقصى من النمو الاقتصادي لكي تفسح المجال امام افضل نفع يعود على التجارة والصناعة ، وذاك ما ينبغي ان يكون موضوع كل عمل استعماري» .

ويمضي في تحديد المعنى الدقيق للحروب الاستعمارية في خطابه امام (العصبة البحرية والاستعمارية) في باريز بتاريخ ١٨ اذار ١٩٢١ . قال :

« ينبغي الا ننسى ... انه بسبب ... وجود سور حي يعرّض صدور اصحابه كل يوم لمجابهة المنشقين بغية ان يتاح للتجارة وللصناعة ولرجال الاعمال ان يستثمروا ذلك البلد، وانه بفضل هذا الدم المراق يومياً يمكن كسب المال وتحقيق الارباح وانماء المجال الاقتصادي والصناعي في فرنسة » (١) .

اما بصدد الوسائل فان المارشال (بوجو) لم يكن اقل صراحة :

« يجب القيام بغارة كبرى في افريقية شبيهة بما حققه الفرنج وما قام به الغوط » (خطاب في المجلس بتاريخ ١٤ ايار ١٨٤٠) . وهو يشرح في الخطاب ذاته السبب بقوله :

«لا بد من مستعمرين . لا بد من نطق ملكي يعدهم بالارض في افضل الاوضاع ، في (تلمسان) و(مسكرة).

« وحيثما ستوجد مياه صالحة وارض خصبة ينبغي ان نضع المستعمرين دون ان نبالي بمن يملك تلك الارض . وينبغي ان نوزع

---

(١) « اقوال فعل » – المارشال (ليوتي) (طباعة ارمان كولان – باريز ١٩٤٨).

ملكيتها التامة بينهم . وفوق ذلك ، يكفل لهم النطق الملكي الاسلحة والذخائر ليذودوا عن انفسهم » .

وقد سُجلت النتائج في تقرير اعدته « لجنة التقصي الحكومية » سنة ١٨٨٣ :

« لقد استولينا على املاك المؤسسات الدينية ، واقمنا حارساً قضائياً على املاك طبقة من السكان هم الذين وعدنا باحترامهم ... واستولينا على ملكيات خاصة دون تقديم اي تعويض ، بل مضينا ، على العكس ، حتى الى ارغام الملاك بعد استملاك املاكهم على دفع اجور هدم بيوتهم ، بل وحتى المساجد .

« لقد دنسنا المعابد والاضرحة وحرمة المنازل والامكنة المقدسة الاسلامية .

« ذبحنا اناساً يحملون تصاريح المرور وقتلنا لمجرد شبهة جماعات سكانية بأسرها وما لبثت ان اتضحت براءتها . وحكمنا على اناس اشتهروا بالقداسة في البلد ، اناس اجلاء ، وذلك لانهم كانوا يتحلون بقدر من الشجاعة جعلهم عرضة غضبنـــا حين توسلوا للشفاعة عن مواطنيهم البائسين . وقد وجد اناس استساغوا ادانتهم ، وآخرون متمدينون قاموا باعدامهم » .

الاستعمار نهب . ولكنه بالدرجة الاولى قتل . ونحن لا نضيف أي تعليق على شهادة هؤلاء « الابطال » : (بوجو) ، (كافينال) (سان ارنو) وغيرهم من الاقل شهرة :

فلنقتصر على قراءة رسائل مارشال المستقبل (سان ارنو) :

« لقد اتسع النهب الذي بدأه اولاً الجنود ، وامتد بعدئذٍ الى الضباط ، وعندما اخليت (قسنطينـــة) اتفق ، كما يحدث دوماً ، ان آلت الحصة الاغنى والاكبر الى قيادة الجيش ، والى ضباط الاركـــان العامة » (الاستيلاء على قسنطينـــة — تشرين الاول ١٨٣٧) .

« انهم يخربون ويحرقون ويهدمون البيوت ، ويقطعون الاشجار » . (منطقة ميليانا — حزيران ١٨٤٢) .

« لقد تركت بعد مروري حريقاً هائلاً . فقد كانت القرى كلها ، وهي قرابة مائتين ، قد احترقت ، وعاث الفساد في بساتينها ، وقطعت اشجار زيتونها » . (القبلي الصغير — ايار ١٨٥١) (١)

واليكم ما كتبه الكولونيل (فوريه) سنة ١٨٤٣ :

« انطلقت سبع كتائب من (ميليانا) و (تشرشل) بغية ان تعيث في الارض الفساد وتخطف اكثر ما تستطيع من القطعان ولا سيما من النساء والاطفال . فقد كان الحاكم ، وهو (بوجو) ، يريد بث الذعر بين السكان بارسالهم الى فرنسة » (٢) .

وفيما يلي شهادة الكولونيل (مونتياك) في « رسائل جندي » :

« يعيش (لاموروسيير) ! فمثل هذا اسمه الصيد بذكاء وهناء ...

---

(١) هذه النصوص كلها مأخوذة من «رسائل» المارشال (سان ارنو) (الجزء ١ ص ١٤١ ، ٣١٣ ، ٣٢٥ ، ٣٧٩ ، ٣٨١ ، ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٤٧٢ ، ٤٧٤ ، ٥٤٩ ، ٥٥٦ ؛ الجزء الثاني ص ٨٣ ، ٣٣١ ، ٣٤٠ .

(٢) حملات افريقية للكولونيل (فوره) ص ٣١٠. وسنجد شهادات مماثلة في مذكرات فاتح آخر هو الكولونيل (بلان) (رسائل مألوفة عن الجزائر).

ان هذا « الجنرال » الشاب الذي لا يقف في وجهه عائق هو الذي اخترق الموقع في لمحة من الزمان ، واقتلع (العرب) من مخابئهم في دائرة من خمسة وعشرين ميلاً ، وسلبهم جميع ما يملكون : من نساء ، واطفال ، وقطعان ، وماشية الخ » (١ شباط ١٨٤١)

وفي منطقة (مسكرة) ، في السابع عشر من كانون الثاني ١٨٤٢ :

« لاحقنا العدو وانتزعنا منه النساء والاولاد والماشية والقمح والشعير ... »

وفي الحادي عشر من شباط ١٨٤٢ :

« وبينما كنا نحلق هذه الناحية اخذ الجنرال (بودو) ، وهو ذاك الحلاق الممتاز ، يعاقب قبيلة في اطراف (شليف) وينتزع منها بالقوة النساء والاطفال والماشية » .

وعندما سيجد (مونتانياك) نفسه هذه المرة في منطقة القبائل الصغرى سيطبق طريقة (لامور سيير) .

---

(١) عندما احتفل المارشال (ليوتي) في الثامن من ايار (١٩١٠) بالأبدة المقامة على شرف (لامورسيير) اثنى عليه بقوله الذي لا يحتاج الى أي تعليق (اقوال فعل ص ٥٨) :
«انه يحب الحرب، الحرب النبيلة. ولكن كان من الزي الذائع الآن ألا ننظر الى غير شرور الحروب فان علينا ان نتذكر ، بل ألا نخاف من ان نصرّح عالياً عن الفضائل التي تنجبها على مر الايام... ان الصالحين يغدون في الحرب اكثر صلاحاً ، والسيئين يصبحون صالحين. ولئن وجدت حرب نبيلة فانها ، من دون سائر الحروب، الحرب الاستعمارية » .

« اقمنا في مركز البلدة واحرقنا وقتلنا وعثنا فساداً في كل شيْ ... وبالرغم من ذلك قاومتنا بعض القبائل ، ولكننا طاردناهم من كل جهة لنأخذ منهم نساءهم واطفالهم وماشيتهم » (٢ ايار ١٨٤٣) .

« تسألني في فقرة من رسالتك عما نفعل بالنساء التي نأخذهن . اننا نحتفظ بقسم منهن رهائن ، ونبادل قسماً لقاء خيول ، والباقي يباع بالمزاد بيع حيوانات الذبح » (رسالة من مسكرة بتاريخ ٣١ آذار ١٨٤٢) .

واليكم شهادة كونت (دي هاريسون) في كتابه بعنوان « صيد البشر » (ص ١٣٣ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩) . انه يصف عمل احدى الكتائب التي شارك فيها ، ويبدو انه شعر ببعض النفور :

« صحيح اننا كنا نعود بملْ برميل صغير من الآذان المقطوعة مثنى مثنى من أجساد الاسرى اصدقاء كانوا ام اعداء ... وكانت هناك ضروب من القسوة لم يسمع بها احد من قبل ، اعدامات أمر بها من أمر ببرودة ، ونفذها الجلادون ببرودة بعيارات نارية أو بضربات سيف تنال اولئك المساكين الذين كان اعظم ذنب اقترفوه احياناً انهم ارشدونا الى مستودعات فارغة .

« وقد احرقنا القرى التي مررنا بها وكان اهلها قد هجروها وعثنا فيها سلباً وهدماً... قطعنا اشجار نخيلها ومشمشها لان اصحابها اعوزتهم القدرة الضرورية على مقاومة اميرهم ومنعه من المرور من الدرب المفتوح للناس كافة لدى هذه القبائل الرحل . وقد اقترفنا جميع هذه الاعمال الهمجية دون اطلاق عيار ناري واحد ، لان السكان كانوا

يفرون قبل وصولنا وهم يبعدون قطعانهم ونساءهم ويهجرون قراهم » .

لقد كان الجنرال (يوسف) قائد هذه الكتيبة . ويروي المؤلف نفسه عن هذا القائد الحادثة التالية :

« في سنة ١٨٥٧ هب المارشال (راندون) الذي كانت امجاد (سان ارنو) تحرمه الرقاد الى الهجوم على منطقة (القبائل) لتدريب رجاله وعددهم خمسة وعشرون الفاً وتكرار الحرائق التي قام بمثلها اسلافه . وفي هذه الحملة قيل للجنرال (يوسف) : « ايها القائد ، هذه قبيلة اخرى سئمت الحال وطلبت الامان . فأجاب (يوسف) : — كلا ، يوجد في جناحنا الايسر هذا الكولونيل المسكين الذي لما يحصل بعد على شيء . فلندع له هذه القبيلة ليسحق عظامها بما يكفل له نشرة وبعدئذٍ سنعطيها الامان »

« ان آذان السكان الاصليين ظلت تساوي عشرة فرنكات لكل زوج منها ، وبقيت نساؤهم فريسة صيد ممتازة » .

●

لقد اباد ثلاثة ضباط فرنسيون هم (كافينياك) و(بيليسيه) و(سان ارنو) في سنة واحدة ، وفي ثلاث نقاط مختلفة ، ثلاث قبائل عن بكرة ابيها (رجال ، نساء ، اطفال) حين التجأت الى المغائر وذلك باحراقهم وخنقهم بالغاز وهم احياء .

وفي ١٩ حزيران ١٨٤٥ التجأت قبيلة (ولد رياح) بعد ان طردتها كتائب (بوجو) المحرقة من قراها الى مغارة . فعمد الكولونيل (بيليسيه) الى اشعال النار في فوهة المغارة طوال النهار والليل. واليكم رواية شاهد عيان :

« من ذا الذي يستطيع وصف هذه اللوحة ؟ ان ترى في منتصف الليل ، وفي ضوء القمر ، كتيبة من الجيوش الفرنسية تضرم نار جهنم كلما خبت . وان تسمع الانين الخافت لرجال ونساء واطفال وحيوانات. وتمزق الصخور المتكلسة التي تتشقق وتنهار ... وفي الصباح ، عندما عمدوا الى تنظيف مدخل المغائر ... كانت ثمة جثث الابقار والحمير والخراف ... وبين البهائم كان يتكدس تحتها رجال ونساء واطفال . وقد شاهدت جثة رجل يضع ركبته في الارض ويده تمسك متشنجة بقرن بقرة . وامامه كانت امرأة تحتضن طفلها بين ذراعيها . لقد اختنق هذا الرجل عندما كان يحاول حماية اسرته من غضب هذا الحيوان ... ... وقد عدّوا ٧٦٠ جثة ... » . (افريقية الفرنسية ، ص ٤٤٢) .

أترى في الامر جريمة سادية ؟ كلا . انه امر اعلى . ذلك ان الحاكم العام (بوجو) ، (دوق ايسلي) ، قد ارسل الى الكولونيل (بيليسيه) الامر الآتي :

اورليان فيل ١١ حزيران ١٨٤٥

« اذا انسحب هؤلاء الجراء الى مغاراتهم فعليك ان تقلّد (كافينياك) في (سبها) . دخّنهم الى الحد الاقصى ، مثل الثعالب » . (نقلاً عن : المجلة الاسبوعية — تموز ١٩١١ — مقالة الجنرال دير كاجاكس) .

لقد أمر (بوجو) قائلاً : « قلّد كافينياك » . وكان (كافينياك) وهو الذي سيصبح الحاكم العام في الجزائر ، وسيصبح قناص العمال في باريز ، قد اقترف الاثم ذاته قبل فترة من الزمن .

وقد اثار امير (موسكوا) ، ابن المارشال (ني) ، في مجلس

الاعيان هذه الفظائع . وطلب المارشال (سولت) ، وزير الحرب ، الشرح من (بوجو) . واليكم جواب (بوجو) :

رسالة (بوجو) الى المارشال (سولت)

ادارة الذاتية

العمليات العسكرية　　　　　　الجزائر في ١٨ تموز ١٨٤٥

سري

سيدي المارشال

« تسألني في برقيتك بتاريخ ١٢ تموز ان اوافيك بمعلومات جديدة عن قضية مغاثر (ولد رياح) البائسة .

« انني آسف يا سيدي المارشال لانك ظننت ان من الواجب ان تلوم بدون تلطف سلوك السيد الكولونيل (بيليسيه) ، وهذا ينطوي على لوم يتناول كل الامور القاسية التي لم يكن للجيش مندوحة من ان يقوم بها لتحقيق هدف فرنسة . وقد قلت لك سابقاً انني احمل مسؤولية فعل السيد الكولونيل (بيليسيه) .

« (ينبغي) ان نعطي الجمهور افكاراً أصح عن ضرورة القيـــام بأعمال قاسية لاتمام خضوع البلد خضوعاً حقيقياً ، وبدون ذلك لا يمكن ان يوجد استعمار ، ولا ادارة ، ولا حضاره . اذ لا بد من ان يقبل السكان قانوننا من قبل ان ندير ونحضر ونستعمر . وقد برهنت آلاف الامثلة على انهم لا يرضون بقانوننا الا بالقوة ، وهذه القوة عاجزة اذا لم تنل من الاشخاص والمصالح .

وهذا ما ينبغي ألا نكف عن تكرار قوله حتى يفهم » .

وبعد انقضاء شهر على حادثة الكولونيل (بيليسيه) جاء (سان ارنو) بدوره في ١٢ آب ١٨٤٥ وحوّل على مقربة من (تينيس) احدى المغائر الى « مقبرة واسعة » احتوت « خمسمائة لص » . ولكن التدخل لم يثمر سوى ان جعله حذراً : فقد اخفى مأثرته .

« ان احداً لم ينزل الى المغائر ، احداً ... سواي ... وقد حكى تقرير سري كل شيء الى المارشال (بوجو) بكلام بسيط ، دون شاعرية رهيبة ولا صور » (١) .

●

انني لا احسبني مضطراً للاعتذار عن هذا الاسهاب بذكر هذه المقتبسات لانها لا توجد الا نادراً في الكتب المدرسية ، ونحن نعلم الى حد كاف نتائج هذا الصمت الرسمي على تكوين العقول ابان المراحل الاخيرة من الحرب في الهند الصينية وفي الجزائر .

لقد اتاح الاستعمار ، على هذا النحو ، الاستيلاء على المناجم ، وعلى الاراضي العربية .

وقد كتب الكولونيل الانكليزي (كوركان) عندما اصبح مستعمِراً في (كينيا) بكل وقاحة : « سرقنا ارضهم . وبقي ان نسرق اذرعتهم . وان العمل الاجباري هو النتيجة اللازمة لاحتلالنا البلاد » .

استُعمل العمل الاجباري ، باديء ذي بدء ، في الاشغال العامة ، أي في بناء القصور للحكام ، والسجون للافريقيين ، والثكنات للجنود ، و « الفيلات » للموظفين .

(١) نقلا عن « رسائل المارشال (سان ارنو) » الجزء الثاني ص ٣٧ .

ثم استُعمل لتقديم بنية تحتية للمشاريع التعدينية او الزراعية او التجارية الموجودة في بلد المستعمِرين، على نحو ان تزيد من ريع الاستثمارات الخاصة : طرق ، سكك حديدية ، موانئ ، كل ذلك كان يشاد لمصلحة استغلال البلد المستعمِر حصراً . وهناك مثل اصبح شهيراً في كتاب (اندره جيد) سنة ١٩٢٧ وعنوانه : « رحلة الى الكونغو » ألاوهو مثل بناء السكة الحديدية بين (برازافيل) و(البوانت السوداء) (١٩٢٠ – ١٩٣٣) . وقد احتاجت المائة والاربعون كيلو متراً الاولى الى سبعة عشر الف جثة . وفي كل سنة ، خلال اثنتي عشرة سنة، كان ما يزيد على عشرة آلاف « ساكن اصلي» يساقون الى مكان التمديد ، وكان اكثر من ربعهم يموت من الانهاك او المرض .

وليس ذلك من باب الاستثناء ولا الخطأ ولا الافراط : بل انه منطق « الاستعمار » المنطق المحترم .

وقد وصف الصحافي الاستطلاعي الشهير (البرت لوندره) فظائع صيد الانسان هذه في منطقة تربو على ألف كيلو متر.

« لقد كان من الممكن تسمية القوارب بمواكب الجنازة والمشاغل البحرية بقبور مشتركة . وكانت فصيلة (كريبنكي) تخسر ٧٥٪ من افرادها . اما فصيلة (ليكونالا – ماساكا) فكانت تضم (١٢٥٠) ، رجلاً لم يرجع منهم سوى (٤٢٩) » .

« وقد ذهب من (اوسو) ، في (سانغا) (١٧٤) رجلاً ووصل (٨٠) الى (برازافيل) ،و(٦٩)الى المشغل البحري . وبعد ثلاثة اشهر لم يبق منهم سوى (٣٦) » .

« وكانت نسبة الوفيات مماثلة في الارتال الاخرى »

لقد كفّ الاقتصاد في البلدان المستعمرة عن ان يتجه لتلبية حاجات السكان فيها . وكان كل شيءٌ فيه يخضع لتوجيه الخارج بحسب مقتضيات السوق العالمية .

والنتيجة الثالثة من نتائج السيطرة الاستعمارية هي اقامة المبادلات غير المتكافئة : « الامم الكبرى » الاستعمارية ، هي التي تحدد بآن واحد اسعار الحاصلات الزراعية او الفلزات التي تشتريها من المستعمرات ، واسعار المنتجات المصنوعة التي تبيعها لها .

وقد بلغ من تفاوت حدود المبادلة ان كان في وسع « المستعمرات » ان تشتري بكمية المواد الاولية نفسها في سنة ١٩٣٩ مجرد ٦٠ ٪ من المنتجات المصنوعة التي كانت تشتريها في سني ١٨٧٠ — ١٨٨٠ قبل قيام الاستعمار المباشر .

وعلى هذا النحو تحققت زيادات ارباح طائلة : وفي سنة ١٩٤٦ كان (مجلس الانتاج في افريقية الغربية) يدفع الى النيجيريين (١٦) جنيهاً ، ويدفع (١٥) جنيهاً ثمن الطن من زيت النخيل وهو يعيد بيعه بسعر (٩٥) جنيهاً الى وزارة (التموين) .

وكان فستق العبيد الذي يُشترى بـ (١٥) جنيهاً للطن في (غينية) يعاد بيعه بسعر (١١٠) جنيهات .

وقد نجم عن آلية المبادلات غير المتكافئة ان (غينية) ، هذا القطر الذي اشتهر بفقره كان يتيح قبل استقلاله (ومثلاً سنة ١٩٥٢) ان تربح فرنسة خمسة ملايين ونصف من الدولارات من جراء بيع فلزات

الالمنيوم والقهوة والموز .

وعندما تصبح جميع وسائل الانتاج في بلد مستعمَر ملكاً للمستعمرين وعندما تجعل وحدة المنتجات ووحدة الزراعات المستعمَر تابعاً تبعية تامة ، حتى من اجل بقائه ، للاقتصاد المسيطر الغريب ، فان الامبريالية تكف عن ان تكون بالضرورة استعماراً بالمعنى الصحيح ، أي رقابة عسكرية وسياسية مباشرة على البلاد الخاضعة : ان الضغط الاقتصادي يكفي ليكفل زيادة الارباح الطائلة ويزيد من احتمال « تفجير » حكومة غير مطيعة في « البلد المتخلف » . وعندئذٍ بدأت حركة : « اللااستعمار » . ولم يبق التدخل العسكري المباشر سوى استثناءً . وبوجه عام ، ان من الأيسر اجراء التأثير بوساطة شخص وسيط ، « بمساعدة (١) » الفئة « الاكثر تفهماً » لمصالح الرأسمال الاجنبي .

ان تصفية (باتريس لومومبا) واغتياله في (الكونغو) ، أو حرب (بيافرا) ، انهما يلقيان ضوءاً كثيفاً على هذا الاسلوب . كما اوضحت حرب (فيتنام) في آسية كيف طبّقت الولايات المتحدة لتمويه احتلالها في صورة « حرب أهلية » الطريقة التي تكفل سيطرتها في امريكة اللاتينية : رفد الفئة الاكثر فساداً بتأييدها تأييداً تاماً اقتصادياً ولا سيما عسكرياً ، ولو حدث ذلك ضد ارادة شعب بأسره . وتسهم

---

(١) ان اكثر اشكال « المساعدة » دلالة ، على الصعيد الاقتصادي ، ما يسمى «المساعدة المقيدة» : ان في وسع بلد غني ان يمد يد العون لبلد فقير شريطة ان ينفق هذا البلد الاخير جل الاعتمادات في البلد الذي يقدم القرض او المعونة .

الشركات الخاصة اسهاماً كاملاً في مثل هذه العمليات سواء أكانت (يونايتد فروت) في امريكة الوسطى ، او في (كاريبي) او (اي.ت ت.) في (شيلي) بعون الـ (سي.آي.ا.) وعون الحكومة الامريكية لقلب ، أو اغتيال ، أي رئيس دولة يبدي رغبة في تحرير بلاده .

لقد عمدت الاقطار الغربية ، بصورة منهجية ، الى ما يسمى حياء باسم « ازالة حدود المبادلة » والذي يكون من الاكثر صراحة ان ندعوه بـ « نهب البلدان الفقيرة » . فالنفط ، شأنه شأن سائر المواد الاولية ، كان يُشترى لقاء سعر تافه ، ويعاد بيعه بأسعار خيالية بعد أن تكون شركات النفط قد استوفت ارباحها واقتطعت الدولة رسومها .

ان تقرير لجنة التقصي التابعة للمجلس الوطني (التقرير رقم ١٢٨٠ ص٢٢٠) (١) يعلمنا ، حتى بعد رفع اسعار الانتاج ، انه من اصل كل مائة فرنك ثمن البنزين يعود (٢٨) فرنكاً الى البلد المنتج ، بينما تقتطع الدولة (٣٧) فرنكاً للضرائب ، ويبقى لشركات النفط زهاء (٣٥) فرنكاً . وقد وصف التقرير ذاته شركات النفط على انها « الممثل شبه الكاريكاتوري لعالم المنشآت المتعددة الجنسيات ، هذه الوحوش المالية التابعة لرأس المال الكبير » .

وقد بلغت ارباح هذه الشركات بالتهديد الابتزازي بنضوب الطاقة ستة مليارات من الفرنكات (القديمة) في ليلة واحدة على مخزونها . وذلك بالتواطؤ مع (الدولة) . ويطرح التقرير السؤال الآتي : « قد

---

(١) لنذكر ان رئيس هذه اللجنة ، ومقررها ، ينتميان الى الاغلبية ، وان هذه اللجنة قد أقصي عنها أي ممثل شيوعي .

نتساءل اين الدولة ؟ أهي في ادارة المحروقات ام في وفد الطاقة العامة ؟ ام هي على رأس الـ «الف – اراب) Elf - Erap ؟ » . والجواب واضح حين نعرف ماذا لقي قاضي وهو السيد (سيكالدى) ، اذ شاء ان يقوم بمهنته ويظهر الحقيقة في هذه المشكلة . اما لحظة « الفضيحة » فانها تلك التي اقتصرت فيها البرجوازيات الوطنية في البلدان المصدرة للنفط على مجرد استخدام القوانين التي سنتها الرأسمالية نفسها بتطبيقها ضد الاقطار الغربية وذلك بطريق تحديد سعر اعلى للنفط الذي ظل يُستلب منها قبلئذ بسعر فاضح ادنى . ان رفع اسعار النفط يقصر عن انقاذ بلدان العالم الثالث كلها . وفي سنة ١٩٧٦ جاوزت الديون المترتبة على « البلدان النامية » (أ) (١٢٠) مليار من الدولارات وان الخدمة التي تؤديها هذه الديون تكاد تمتص ، في كل سنة ، جملة المعونات التي تتلقاها .

ولذا تطالب بلدان العالم الثالث بتغيير جذري في سوق المواد الاولية ، وبزيادة حصتها من تجارة المنتجات المصنّعة وبامكان تدخلها في منظومة النقد الدولية .

بيد ان البلدان المصنّعة ترفض الاقلاع عن الفوائد التي تجنيها من ممارسة رقابتها على اسواق المواد الاولية وعلى المنتجات المصنّعة . لان ذلك يتيح لها ان تستمر ، مثلما كان عهدها ايام الاستعمار ، على معاملة بلدان العالم الثالث كما لو انها مستودع يمدّ باليد العاملة الرخيصة لمصلحة الشركات المتعددة الجنسيات وعلى انها تقدم المواد الاولية ، وانها زبائن لبراءات اختراع تباع بالسعر الاعلى ، وانها وسيلة تصريف التضخم

المصدّر بأكثر من تصدير التكنولوجيا بوجه عام ، وكما قال (كلود جوليان) (١) .

ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية نشأ وضع جديد .

لقد صارت الهيمنة الامريكية بعدئذٍ ظاهرة عامة : فمنذ سنة (١٩٤٥) حلّ راس المال الامريكي ، والمنظومة الامريكية بوجه عام ، محل اوربة بنتيجة ضعف الاقطار الاوربية الاستعمارية .

ونشأ التفوق الاقتصادي الامريكي من واقع ان الامريكيين كانوا اعظم المستفيدين من ذبح الهنود وتهجير العبيد الى امريكة ثم من المذبحة الاوربية في الحربين العالميتين ، وقد عادت على الولايات المتحدة بريع يفوق ريع مناجم الذهب .

ولكن السيطرة ، أياً كان المسيطر ، تبقى حتى بعد اعلان « الاستقلال » الا حينما توقع مقاومة شعب بأسره هزيمة عسكرية بالمستعمر المحتل، ومثلاً في الصين وفي فيتنام وفي كوبا وفي الجزائر وفي بعض البلدان التي نجحت الى حد كبير او صغير في الانعتاق من تبعية السوق الرأسمالية ومثلاً في (تنزانية) (٢) .

---

(١) كلود جوليان : في جريدة « لوموند الديبلوماسي » عدد ٢٦٦ ايار ١٩٧٦.

(٢) لم نتحدث هنا عن بلدان (الكتلة الشرقية) . ولا ريب في انها ، هي ايضاً، تفيد من المبادلات غير المتكافئة ، ولكنها لم تسهم في الاستعمار؛ واذا وجدنا ان « مساعدتها» التي تقدمها الى بلدان العالم الثالث لا تبذ مساعدة البلدان الرأسمالية فان وضعها ذاته، بالانسحاب الجزئي من السوق العالمية ومن السياسة الامبريالية ، يتيح لبعض الاقطار استخدام توازن القوى للدفاع عن نفسها اقتصادياً، بل وعسكرياً ، ضد الرأسمال الاجنبي. وتلك كانت حالة

واليكم البرهان — المضاد :

« لماذا تنفرد اليابان بأنها البلد الآسيوي الوحيد غير المتخلف ؟ »

ان ذلك انما يرجع الى ان جميع بلدان آسية كانت في القرن التاسع عشر خاضعة للاقتصاد الغربي ، في حين ان (اليابان) ظلت مغلقة على نفسها .

لقد قلّدت (اليابان) (الغرب) ، ولكنها لم تطق تدخله . ولم تكن امة تتمتع بمصادر ثروة طبيعية اكثر من سواها ، ولكنها لم تصب بتشوه الخضوع لقوة غربية .

ان حالة (اليابان) تؤكد النظرية القائلة بان التخلف وليد تبعية قوة اجنبية .

اما آخر حجة يتذرع بها انصار الاستعمار ، حتى عندما يجدون انفسهم مضطرين للاعتراف بمساوئ النخاسة والعمليات العسكرية والاستغلال الاقتصادي ، هي حجة تبرير ذلك كله بـ « المهمة التمدينية » الملقاة على عاتق المستعمرين الذين يجلبونها معهم الى الشعوب « الابتدائية » اذ يجلبون اليها ثقافتهم ومسيحيتهم ومدارسهم ومشافيهم .

(كوبا) بالدعم السوفياتي ، وحالة (مصر) عسكرياً ابان حرب (السويس) الاولى ، وعلى الصعيد الاقتصادي في موضوع سد (اسوان) . (وفي الحالتين كان الوجود السوفياتي يعدل نفوذ اوربة الرأسمالية والولايات المتحدة) . اما حالة (فيتنام) فهي اكثر وضوحاً وقد دعمتها (الصين) و (الاتحاد السوفياتي) ، وكذلك الحال مؤخراً في (انغولا) . وفي وسعنا ان نشير الى حالات انموذجية من المعونة الحقيقية التي لا تشوبها شائبة شروط سياسية ولا استغلال اقتصادي : حالة بناء الصينيين سكة حديد (زامبي) في (تنزانية) .

ما هي اولاً مسألة المشافي والصحة ؟ لنضرب بعض الامثلة : لقد كان خمسون اوربياً يعيشون في (عبادان) في (نيجيريا) سنة ١٩٣٩ وكان لهم احد عشر سرير مشفى . وكان ثمة اربعة وثلاثون سريراً لنصف مليون من السود . وكان يوجد بالنسبة للقطر كله سنة ١٩٣٠ (١٢) مشفى لـ(٤٠٠٠) من الاوربيين و (٥٢) مشفى لاربعين مليوناً من النيجيريين .

وفي افريقية الجنوبية ، كانت « لجنة السل » توضح سنة ١٩١٢ ان ٥٠ ٪ من الاطفال السود يموتون قبل بلوغ الثانية من العمر .

وفي الجزائر (الفرنسية) كانت وفيات الطفولة الاولى (٣٩) بالالف لدى المستعمرين ، و(١٧٠) بالالف لدى الجزائريين .

وفي (انغولا)الشرقية ، كان معدل الامل بالحياة اقل من ثلاثين عاماً .

واما في مضمار التّربية ، فعلى خلاف الرأي الاستعماري المسبق القائل بان البلاد المستعمَرة كانت قد لقيت الثقافة الاوربية هدية سائغة ، فان (فريليمو) « جبهة تحرير موزامبيق » عبرت في سنة ١٩٦٨ عن قانون النظام الاستعماري : « ان التّربية في المجتمع الاستعماري انما تتم لخدمة المستعمِر ... وفي نظام الرق التّربية انما تهدف الى تكوين عبيد » .

وقد كان الجهد المبذول في سبيل محو الامية جهداً تافهاً .

وفي سنة ١٩٣٥ كانت نسبة ٤,٠٣ ٪ خاصة بالتّربية في افريقية الغربية الفرنسية من جملة الضرائب المفروضة سنة (١٩٣٥) . وفي (نيجيريا) ٣,٤ ٪ وفي (كينيا) سنة (١٩٤٦) ٢,٢ ٪ .

وفي (موزامبيق) لم تصنع (البرتغال) اي طبيب افريقي واحد . وفي سنة (١٩٣٨) كان عدد التلاميذ في افريقية الغربية الفرنسية (٧٠,٠٠٠) من اصل خمسة عشر مليوناً من السكان .

والنتيجة الاجمالية هي ان احد تقارير (اليونسكو) كان يشير الى وجود نسبة من الاميين تتراوح بين ٨٠ – ٨٥ ٪ في افريقية في لحظات الاستقلال ، وبعد اربعة قرون من الوجود الاوربي وفي اعقاب سبعين سنة من الاستعمار (تلت نخاسة السود) .

وفي سنة ١٨٩٩ كان بلاغ رسمي صادر عن المحتل الفرنسي يعرّف على النحو الآتي هدف التربية والتعليم في (مدغشقر) : « ان نجعل من المدغشقريين الاحداث رعايا اوفياء مطيعين لفرنسة وان نقدم لهم تعليماً صناعياً وزراعياً وتجارياً لتلبية حاجات المستعمرين ومختلف الدوائر العامة في المستعمرة » . وهذا على الاقل ما يسمى الكلام الصريح !

ولنذكر ان عدد الطلاب في المدارس كان في (مدغشقر) قبل الغزو الفرنسي (١٤٠٠٠٠) من الاطفال . وفي سنة (١٩٥٠) لم يكن يوجد سوى (١٠٤٠٠٠) من اصل (٨٠٠٠٠٠) في سن الدراسة .

وفي سنة (١٩١٩) كان وزير المستعمرات (هنري سيمون) يحدّد منهج التعليم الثانوي في افريقية بانه يهدف الى « تحويل افضل العناصر من السكان الاصليين الى فرنسيين ناجزين » . وقد كانت ارادة اقتلاع المستعمر من جذوره وبتره عن شعبه وثقافته الهدف الاول الرامي ، كما كان يعلن (وليام بونّي) ، الحاكم العام في افريقية الغربية الفرنسية ، الى تكوين « نخبة من الشبان بغية مساعدتنا في جهودنا » .

وقد نتجت ظاهرة مزدوجة ومتناقضة عن هذه السياسة التربوية الاستعمارية : ذلك ان الاقليات الضئيلة من المفكرين الافريقيين الذين درسوا في المدارس والجامعات الاوربية قد اصابوا معرفة اوسع بعبودية شعوبهم واذلالها فكانوا ، بالارتكاس ، اول من أعلن في وجه المستعمر الاعتزاز بـ « زنجيتهم » أو بـ « افريقيتهم » . وعلى هذا فقد لعبوا دوراً كبيراً جداً في النضال من اجل الاستقلال . ولكنهم كانوا في الغالب مأخوذين بسحر المنظومة العالمية الرأسمالية وبثقافتها من جراء الثقافة الاوربية التي تلقنوها .

وقد صحب هذا «التمدين» قضاء منهجي على كنوز الثقافة الافريقية بلغت شدته ان اصبحنا اذا اردنا ان ندرس اليوم الفن الافريقي وجب علينا ان نبحث عن بقاياه في (المتحف البريطاني) في (لندن) ، وفي متحف المستعمرات القديم (الذي اعيد تعميده اليوم !) في (باريز) ، في (باب دورية)، وفي المتحف الملكي القديم للمستعمرات البلجيكية في (تروفرن) ، في (كيت) (امستردام) دون ان نتحدث عن المجموعات الخاصة الموجودة في (امريكة) و(سويسرة) و(انكلترة) و(المانية) و(فرنسة) (١) .

ان كل من يحاول ان « يحيا » من الداخل هذه التحف من الفنون التشكيلية العالمية الماثلة في الاقنعة والتماثيل البرونزية او الخشبية الافريقية يستطيع ان يقدّر سعة الاضرار التي الحقها الاستعمار وأهمية « الفرص

(١) انظر بصدد هذا الموضوع كتاب (كارل ماير) : سلب الماضي (دار نشر لوسوي – باريز ١٩٧٥) .

المفقودة » التي كان في وسع هذه اللقاءات لو انها جرت في قرينة تاريخية اخرى ، ان تتيحه لنا في الاستعاضة عن « الانسان ذي البعد الواحد » ، انسان (الغرب) ، بالانسان الشامل الذي يمكن ان يولد من حوار حقيقي بين الحضارات على السلّم العالمي .

لقد فُرض هذا التخلف فرضاً بالقوة اولاً في قارات ثلاث لمصلحة « تنمية » الغرب وحده حصراً ، ونحن ندخل مرحلة جديدة من استغلال العالم الثالث بتأثير الشركات المتعددة الجنسيات . وقد اضيف الى علاقات الاستغلال المستندة الى علاقات ثنائية بين دولة مستعمِرة وقطر مستعمَر اضيف استغلال شامل ، دولي ، للعالم الثالث يقوم به العالم الرأسمالي بجملته ، بالشركات التي لم تبق مرتبطة بالضرورة بدولة واحدة .

وقد استطاعت هذه الشركات المتعددة الجنسيات ، بتسخيرها اقوى الدول لمآربها ، ان تستخدم لمصلحتها المؤسسات الدولية الكبرى مثل « البنك الدولي للانشاء والتعمير » (او البنك العالمي ب.ا.ر.د) وصندوق النقد الدولي . وقد افادت هذه العملية من واقع ان البلدان الغنية تسيطر في هذه المؤسسات لان عدد الاصوات الخاصة بكل دولة تتناسب مع حصة اسهامها في رأس المال .

وعلى هذا المنوال نجد سيطرة الرأسمالية العالمية على العالم الثالث لا تزال مستمرة ، وعلى السلّم الكوني او العالمي هذه المرة .

وقد بلغ من سلطان هذا البنك العالمي ماجعله يستولي بالتدريج على ادارة تخطيط مناهج التنمية وتنفيذها .

كما بلغ من توجيهه ،باستثناء بعض النجاحات المحدّدة،ان ما اطلق

عليه بجعجعة « العشر سنوات الاولى من التنمية » قد آل الى الافلاس وان منظور خطة العشر سنوات الثانية لا يبدو أكثر تألقاً .

لماذا ؟ لان الشركات المتعددة الجنسيات هي التي فرضت التأثير في المصادر بوساطة شخص ثالث هو : شخص الدول الكبرى . وقد جرى التوظيف لضمان الربح الاكبر للشركات المتعددة الجنسيات ، لا لوضع أسس استقلال الدول الفقيرة وتنميتها .

ان منظمة الامم المتحدة للتغذية والزراعة (ف.ا.و.) ؛ منذ ان اخذت مائة شركة متعددة الجنسيات ، ومن اهم هذه الشركات ، تسهم في اعمالها ، لم تعد تلحف على تنمية الزراعة في اقطار العالم الثالث تنمية متسقة ، بل على مطالب الصناعة الزراعية الكبرى ؛ لمصلحة بعض اقطاعيي العالم الثالث ، وخاصة لمصلحة شركات انتاج الآلات الميكانيكية. وقد حوّل هذا التحالف مع اقطاعيي الارض وضد الشعوب منظمة (ف.ا.و.) الى عميل للشركات المتعددة الجنسيات ، في البلدان النامية .

ففي الحبشة مثلاً امتدت زراعة البن والقطن من وادي (اواش) الى مناطق الكلأ . وفي افريقية الغربية ؛ في (الساحل) ، احتكرت الشركات المتعددة الجنسيات آلاف الهكتارات لزراعة القطن من اجل التصدير على حساب الانتاج المحلي للحبوب الضرورية لغذاء السكان .

وعلى هذا النحو يتصل استغلال العالم الثالث والسيطرة عليه ويزداد خطراً في اشكال جديدة ، وقد فرض على (كوستاريكا) وعلى (غواتيمالا) ترجيح جانب زراعة الموز لحساب (الاونايتد فروت) مثلما فُرضت زراعة شجر المطاط على (ليبيريا) لمصلحة شركة دواليب

(فايرستون) : ومن سنة (١٩٤٠) حتى سنة (١٩٦٥) ، ربحت (فايرستون) (١٦٠) مليون دولار من (ليبيريا) .

وتقف حكومة البلاد المعنية عاجزة بازاء هذه المؤسسات العملاقة : فما دام نموها تابعاً لاستخدام تقنيات غريبة لا تخضع للمراقبة ، فان عليها ان تزيد باطراد حجم مبادلاتها الخارجية ، ويبلغ عجز ميزانها في المدفوعات حداً يجعل الحكومات يائسة من التسديد الا بالتنازل والرضى بأسعار تحددها الشركات المتعددة الجنسيات عن حقوق استثمار مواردها الطبيعية . وعلى هذا النحو تغلق الدارة المفرغة في التخلف : وان ثروات الزراعة في العالم الثالث تنتقل في الغالب الى البلدان الغربية .

وقد استطاع (جوزه دي كاسترو) البرهنة على ان كل دولار « تقدمه » الولايات المتحدة الى امريكة اللاتينية يقابله ثلاثة دولارات تعود الى الولايات المتحدة . واعلن احد كبار ارباب المصارف الامريكية العظمى ورجل الدولة الامريكي (هرمان) بكل هدوء ان « المعونة المقدمة الى البلدان المتخلفة وسيلة ممتازة تتيح للبلدان الفقيرة ان تساعد البلدان الغنية » .

والى ان تسبغ الصبغة الديمقراطية على البنك الدولي بحيث يكون للاغنياء وللفقراء حق التصويت المتساوي ، والى ان يتم انهاء منهاج التعاون الصناعي ، والى ان تحل اللجان والهيئات وسائر المؤسسات المتصلة بذلك ، فان السبيل الوحيدة لاستقلال بلدان العالم الثالث استقلالاً حقيقياً هي الانسحاب ، جهد المستطاع ، من آليات المنظومة الرأسمالية العالمية .

وانما يهدف مطلب « حوار الحضارات » الى الاسهام ، على الصعيد الثقافي ، في « بناء نظام عالمي جديد » ، يمثل ما يدعو اليه الأب (ليبرت) مؤسس « الاقتصاد والمنزع الانساني » ، وبحسب روح تفكيره .

وان « البيان من اجل انسانية متحررة » ، الذي اصدرته مؤسسة « الاقتصاد والمنزع الانساني » سنة ١٩٧٦ يسعى الى تشكيل « السلطة المضادة، وهي سلطة مشخصة ضرورية لانهام الانموذج الحالي للمجتمع » واظهار ان « رؤية المستقبل يمكن اسقاطها على نحو يباين تماماً رؤيتنا » . بدءً من تجربة الشعوب كافة ، ولاسيما شعوب العالم الثالث .

ومثل هذه المبادهة تنطلق من المشاهدات التالية التي نعتنقها اعتناقاً تاماً :

١ ـ لقد تمّ تطور المجتمعات الاقتصادية باقتطاع الموارد العالمية .

٢ ـ عندما اذاعت المجتمعات الصناعية انموذجها حرفت بلدان العالم الثالث عن جادة نموه الاصيل وفرّقت شمل ثقافاته .

٣ ـ ان نمط التطور الذي تمارسه المجتمعات الصناعية يقود البشرية الى درب مسدود .

●

اما آفاق المستقبل فأعتقد انها قد رسمت في مختلف اجتماعات العالم الثالث التي فضحت النظام الراهن الناجم عن البلدان الصناعية وحدها . ولمصلحتها وحدها . والذي يقترح ، لحل مشكلة استخدام الموارد العالمية البدء « بالاعتراف بالاولويات الانسانية» (خطاب الافتتاح الذي القاه الرئيس (بومدين) في مؤتمر (كوكويوك) في المكسيك ١٩٧٤)

وهذا ما يفترض ان على « المعونة » ان تؤثر الاستهلاك الجمعي والخدمات (في مجالات الوقاية والصحة والثقافة والتأهيل واوقات الفراغ ووسائل المواصلات الخ) على سواها .

وفي وسع بلدان العالم الثالث ان تسهم على هذا النحو اسهاماً بارزاً في تقويم تشوّه المجتمعات الصناعية ، وذلك باظهارها ان ثمة مستويات اخرى للتلبية والتوازن غير مستويات المجتمعات الصناعية : تقليل الاستهلاك مع زيادة السعادة .

وعلى هذا النحو ، عندما نعيد وضع التاريخ في المنظور الالفي وعلى السلّم العالمي ونقيس الخير الذي احتله (الغرب) منذ اربعة قرون لتحديد مصير بقية العالم باستغلاله لمصلحته وحدها ، نستطيع ان نستنتج من سيطرته : ان (الغرب) حادث عارض . انه اخطر عارض طرأ في تاريخ الكرة الارضية والذي قد يقود اليوم الى فنائها .

يقول (هوغ دي فارين) في كتابه : « ثقافة الآخرين » : « اننا نحن مالكي الحضارة التقنية وعبيدها انما علينا ان نرقب من ثقافة الآخرين قدرتنا على البقاء » .

والمشكلة الاساسية في الثقافة الحاضرة هي ان نقضي على التصور التسلطي في الثقافة الغربية وان نستعيض عنه بتصور « سمفوني » اذ نتطلع بأسئلتنا الى حكمة العالم اللاغربي . وقد اصبحت المشكلات تطرح الند الآن على المستوى العالمي . ولا يمكن ان تحل الا على هذا المستوى معالمي . وذلك بالانخراط في حوار حضارات حقيقي مع الثقافات غير الغربية .

الفصل الثالث

الفرص المفقودة

لنلق نظرة سريعة على الحضارات المنفية بالتعاقب ، والتي هدمها الاستعمار الغربي منذ القرن السادس عشر ، وذلك بحثاً عن « الفرص المفقودة » وفي طلب حوار حقيقي بين الحضارات كان بوسعه ان يعود بالنفع على الجميع .

لقد بدأت الاضرار في امريكة .

فما ان وطئت قدما (هرمان كورتز) اليابسة حتى اباد ثقافة (الازتك) واجهز على ثقافة (المايا) وقد نظم (ديجو دولاندا) ، وهو اول اسقف (ميراندا) في (يوكاتان) ، محرقة حقيقية وتبجّح بأنه قضى على جميع كتابات (المايا) ليسهّل دخول المسيحية . وان ما نعرفه اليوم ، وهي امور تلت وصول (الاسبان) ، لا يخرج في الغالب عن محاولة تسجيل الاغاني والروايات الشفهية . ولا سيما (بوبول فوه) و(شيلام بالام) . وقد انتقلت هذه النصوص التي ترجع الى آلاف السنين شفهياً .

وعندما نحلق بالطائرة العمودية فوق الغابات الواسعة في جنوب المكسيك وشمال (غواتيمالا) ، وعندما تبرز الغابات الواسعة التي اكتنفت المدن القديمة ، تبرز فجأة معابد رائعة ، هي معابد (بالنك) او (شيشن ايتزا) ، ويجد المرء نفسه مرغماً على ان يحلم بما كان من الممكن ان تجلبه شعوب شادت مثل هذه المعابد ، وابتكرت مثل هذا

الفن في النحت لو ان التقاء الحضارات كان على غير سبيل الغزو.

لنقتصر على ذكر بعض الامثلة .

اولاً ، لقد أوجدت هذه الشعوب زراعة الذرة ومضت بزراعتها الى درجة متقدمة جداً . وهي تعرف ، بصورة عميقة ، عدداً كبيراً من الاعشاب الطبية . وقد ازدهرت لديهم الكيمياء والاقرباذين ازدهاراً عظيماً .

وقد كان لهم ، من ناحية اخرى ، تقويم ادق من تقويم اوربة في ذلك العصر . وبالرغم من انهم لم يكونوا يعرفون اية اداة ضوئية ، فقد كانوا يعلمون كيف يحدّدون السنة الشمسية بدقة كبيرة : (٣٦٥,٢٢٢) يوماً .

وعلى هذا فقد كان اولئك الناس يستخدمون تقويماً أدق من التقويم الغريغوري بفارق ١ / ١٠٠٠٠ تقريباً !

ماهي وسيلتهم ؟ اننا لا نستطيع ان نعرف ذلك، ما دام المبشرون قد احرقوا محفوظاتهم .

لقد كان (المايا) يستخدمون الحساب العشري قبل ان نعرفه ، نحن في اوربة ، وذلك بفضل الصينيين والعرب .

وان فنهم التشكيلي هو الشاهد الوحيد الذي لا يدحض مما وصلنا عنهم ، ولو جزئياً . انه فن يقترب اقتراباً غريباً من فن (خمير) والفن (الصيني) . انه فن اسلوبي تعبيري ، فن عظيم جداً .

وفي سنة ١٩٤٩ ، عرفت للمرة الاولى دهشة زيارة الاهرام ذات الطوابق ، وهي « صقّارة » حقيقية في (تيوتيهوا كان) ، بصحبة (بول

ايلوار) و(بابلو نيرودا) ، وقد عشت مجدداً ، وانا اتأمل منحوتاتها، تلك اللحظات العظيمة من تاريخ البشرية .

واتيحت لي ، بعدئذٍ ، عند رجوعي الى المكسيك ، قراءة ملاحم (مايا) الاسطورية ، ولا سيما ملحمة (بوبول فوه) و(شيلام بالام)، وهي نوع من سفر التكوين الهندي الامريكي ، حيث يحضى كل شيءٌ فيها على تحسين الانسان ما دام الاله لا يحلّ فيه .

ان (بوبول فوه) تقسم التاريخ البشري الى مراحل اربعة . وكل مرحلة منها تنتهي باخفاق الله الذي لا ينجح في صنع الانسان الالهي كما يريد ، خلق انسان « تام » . والله في كل مرة يستأنف مسعاه ، دون كلل.

ان (بوبول فوه) هي من الآثار الكبرى التي تشهد على الانسانية .

وقد ادت هيمنة (الاسبان) و(البرتغاليين) الجائرة في مجال الاسلحة النارية وحيوانات الجر الى ابادة هذه الحضارات .

ولم يكن ذلك سوى « الفرصة المفقودة » الاولى .

●

فرصة مفقودة اخرى . اسطورة اخرى ينبغي القضاء عليها : تلك التي اراد الاستعمار الفرنسي فرضها حين صوّر التوسع العربي بدءً من القرن الميلادي الثامن على انه تدفق « الهمجية الآسيوية » على (الغرب) !

وقد افترى الاستعمار الانكليزي والاسباني والفرنسي ؛ بنتيجة الدور الذي قام به في ارض الاسلام خلال اكثر من قرن ، افتراء منهجياً لاساءة سمعة اسهام الحضارة العربية .

وان ما يطلقون عليه اسم « غزو اسبانية » لم يكن غزواً عسكرياً . لقد كان عدد سكان اسبانية في ذلك الحين زهاء عشرة ملايين نسمة ولم يزد عدد الفرسان العرب في الارض الاسبانية البتة على سبعين الفاً . وانما لعب التفوق الحضاري دوراً حاسماً .

ان ما حققه العرب في اسبانية يجعلنا نفكر في الحرب الثورية التي نهض بها (ماو) فقد جلبوا معهم نظاماً اجتماعياً اعلى جداً من النظام الراهن ، وسرعان ما ظهروا بمظهر محرّرين . اولاً ، بانقاذهم الاقنان من وصاية ملوك (الفيزغوط) في عصر انحطاطهم . ثم ، بعدم امتلاكهم الارض ،ــ والقرآن يمنع ذلك ــ ولكن بالاكتفاء بالخراج .

وقد اقام العرب ، في بلد تمزقه الفوضى الاقطاعية ، اجمل منشآت الري التي عرفها العصر . ولا يزال المتحدثون يلهجون الى اليوم بالكلام على حدائق (مرسي) حديثهم عن حلم .

وعندما وجدتني سنة ١٩٤٥ في (الجم) في جنوب (تونس) اضطررت الى شراء كأس من الماء بسعر الذهب . وكان ذلك وسط بيئة جعلتني افكر : في اطلال الملاعب الرومانية ، ولا سيما في بقايا المجاري المائية التي اقامتها اسرة (الاغالبة) . لقد كانت هناك مدينة كبرى تحفّ بها الاراضي الخصبة ترويها مياه غزيرة ، في ما اصبح فيما بعد صحراء ...

ان الحضارة التي اقامها العرب تنبع من مصادر آسيوية بعيدة . وعندما رحل الراهب الفرنسي (جربير) للدراسة في جامعة (قرطبة) قفل راجعاً وقد بلغ من العلم مبلغاً صار يتّهم من اجله بأنه قد تاجر

مع الشيطان ! وبعدئذٍ اصبح (البابا) باسم (سيلفستر الثاني) .

اننا ندين كذلك للعلم العربي بكليات الطب الفرنسية الاساسية . وقد كانت (مونبيليه) في طليعتها . وقد ظلت كتب الطب العربية ، مثل كتب (الرازي) الشهيرة ، تنشر وتُدرّس ، حتّى القرن السادس عشر في فرنسة ، وحتّى منتصف القرن التاسع عشر في انكلترة .

وكان العرب منذ القرن الثامن يجرون عملية سحب الماء الازرق بابرة جوفاء .

وقد عرفوا الجبر بأكثر مما نعترف لهم به .

الشاعر (عمر الخيام) ، الذي عاش حوالي سنة (١١٠٠) ، توصل الى حل معادلات الدرجة الثالثة ؛ باستخدام عين الطريقة التي سيستخدمها (ديكارت) بعد خمسة قرون ، وبذلك وضع اسس الهندسة التحليلية . وقد ظل كتاب الجبر الكبير الذي ألفه (عمر الخيام) وترجم الى الفرنسية مرجعاً معتمداً حتّى سنة ١٨٥٧ .

وبالرغم من ذلك فقد رجعنا في معركة (بواتيه) و (شارل مارتل) الى « عقدة (ماراثون) » ، ولكن في الطرف الآخر من اوربة : ودوماً مقاومة الحضارة الغربية البرابرة مقاومة الخير للشر .

يقول (اناتول فرانس) في « الحياة الجميلة » : « سأل السيد (دوبوا) السيدة (نوزير) عن اشأم يوم في تاريخ فرنسة . ولكن السيدة (نوزير) لم تكن تعرف . فقال السيد (دوبوا) : انه يوم معركة (بواتيه) عندما تراجع العلم العربي ، والفن العربي ، والحضارة العربية ، سنة ٧٣٢ امام همجية الفرنجة » .

ان ذاكرتي ستحتفظ دوماً بهذا النص الذي سبّب طردي من (تونس) سنة ١٩٤٥ بذريعة الدعاوة المضادة لفرنسة ! فقد كان من المحظور تأكيد ان الحضارة العربية كانت تسيطر الى حد كبير على الحضارة الاوربية حتّى القرن الرابع عشر !

وقد اقترف (اناتول فرانس) خطأ تاريخياً ، لان الحضارة العربية لم تكن قد بلغت اوجها سنة (٧٣٢) م ـ وهي انما ستولد في العصر العباسي . اضف الى ذلك انه لم يكن ثمة غزو . بل ان فرقة فدائية واحدة، بقيادة (عبد الرحمن) قد اعترضها (شارل مارتل) اثناء رجوعها. ولنضف بهذه المناسبة ان (الكونت اود) هو اول من تحالف مع رؤساء العرب في (اسبانية) ودعاهم الى (اكيتانيا) .

ومن المهم ان نصحّح هنا ايضاً حقيقة تاريخية تبدو غامضة في الكتب التي يدرسها الاطفال الفرنسيون . ان المصدر الرئيسي الذي يرجع اليه الباحثون حول اهمية معركة (بواتيه) ودلالتها التاريخية هو تاريخ ابرشية (مواساك) التي لعبت في صدد معركة (بواتيه) الدور الذي قامت به رواية (هيرودوت) بالنسبة لمعركة (ماراثون) .

ان الرواية الغربية هي التي تحظى بالترجيح دوماً . ومن الجلي ان المؤرخين الغربيين الذين جرأوا على مقارنة هذه الروايات بالروايات المنقولة عن غير الغربيين اتاحوا لنا استخلاص منظور اكثر اعتدالاً . ولم يقلل (ليفي بروفنسال) في كتابه « تاريخ اسبانية الاسلامية » (باريز ١٩٥٠) من اهمية معركة (بواتيه) سنة ٧٣٢ ولكنه حدّد بصورة صافية جداً مداها (انه يفرد لها زهاء عشرين سطراً في كتابه

المؤلف من عدة اجزاء) : ثمة حاكم اسباني هو (عبد الرحمن) ، جمع جيشاً في (بامبلون) ، واجتاز جبال (البيرنه) في مضيق (رونسفو) واستولى على (بوردو) واتجه شطر (تور) فاصطدمت طلائعه في (بواتيه) بجيش (شارل مارتل) الذي اوقع بها هزيمة في مكان يدعوه المؤرخون العرب « قارعة الشهداء الرومانية » .

انها هزيمة خطرة بلا ريب ، ولكنها ليست حاسمة لانه لم يمر سوى عامين عليها حتى بلغ سنة ٧٣٤ ما اطلق (ليفي بروفنسال) عليه اسم « الهجمات » او « الغارات » (وهي لا تشبه بالهجوم الجمعي من نمط هجوم (الهون) قبل ثلاثة قرون) ، بلغ (فالانس) على (الرون) وامسك تماماً بزمام (ناربون) .

والجدير بالملاحظة ان الباحثين حوّلوا (بواتيه) ، كما فعلوا بصدد (ماراثون) ، الى بطولة خرافية . ولا بد من اعادة كتابة صفحـات كثيرة من تاريخ فرنسة لانها خضعت للروح الاستعمارية الاكثر تعصباً والأكثر سذاجة . انها اساطير قد حان وقت القضاء عليها .

وفي كتاب « تاريخ فرنسة » ، وهو كتاب قديم ، وجاد جداً ، باداوة (ارنست لافيس) ، وفي فصل (الكارولنجيين) (١) ، جاء بصدد (بواتيه) مثلما جاء بصدد (ماراثون) في مكان آخر : « ان معركة (بواتيه) تشكل موقعة رئيسية في تاريخ فرنسة ... وقد اطلق احد المؤرخين اسم « الاوربيين » على جنود الفرنجة والحق انه قد تحدد

(١) الجزء الثاني – القسم الأول ص ٢٦٠ .

في ذاك اليوم مصير (الغول) في ألا تصبح بلاداً محتلة مثل اسبانية ، وانما دافع (الفرنجة) عن (اوربة) ضد الآسيويين والآفريقيين » .

اترى ذلك مجابهة بين الحضارة الغربية وبين البرابرة ؟

ان قول (اناتول فرانس) ينطوي على جزء من الحقيقة ماثل في ان (فرنسة) قد فاتها في معركة (بواتيه) حظها التاريخي من الاسهام في الحضارة العربية القادمة . وفي تقليص أمد الفوضى الاقطاعية وأمد بناء وحدتها القومية . فلم تستطع ان تفيد من كل ما أفادت منه (اسبانية) (قبل ان يلتئم شمل اسبانية في مغامرة الذهب) .

اننا نصطدم هنا برأي مبيّت استعماري قديم وجدت خلاصة كاريكاتورية عنه في كتاب كان متوافراً في جميع مكتبات الجزائر سنة ١٩٤٥ وعنوانه : كتاب السياسة الاسلامية ، وهو اشبه شيء بكتاب صلاة كامل للمستعمرين . ومما جاء فيه خاصة : « ان العلم العربي الذي بلي ومات ميتة لا رجعة لها انما قام على اقتباسات من مؤلفات يونانيين اختارها يهود في العصر الوسيط » !

لنرجع الى التاريخ . لماذا هبّ هذا « الاعصار » القادم من الشرق وانتشر بمثل هذه السرعة العظمى من بحر الصين الى المحيط الاطلسي ؟ ان العامل الحاسم هو ان (العربي) قد جلب معه أشكالاً اعلى في مجالات التنظيم الاجتماعي ، وحتّى الاقتصادي . ولذا نجده يحظى بقبول الجماهير في عالم يقر نظام الرق وهو في حالة تفسخ تام .

لقد حمل معه منظومة التعاضديات المهنية التي ستعرفها (اوربة) بعد عدة سنين ، والتي ظهرت منذ القرن التاسع في تنظيمات الرفقة عند

(القرامطة) . وعندما نقرأ (ابن خلدون) نكتشف ان (المحتسب) ليس سوى من سيعرف في فرنسة باسم رئيس التجار . اما منظومة الجماعات ، فانها موجودة منذ زمن بعيد ــ بما تنطوي عليه من مؤسسات مميزة في المدن التجارية الاسلامية .

وبتأثير العرب ايضاً ظهرت في اسبانية البلديات المزودة بميزانية مستقلة ، كما ظهرت مؤسسة القضاة الانتخابية .

وفي المجال الاقتصادي ، اقام العرب صناعات نسيجية وتعدينية مدهشة ، ومضوا قدماً في اعمال الجلد وانجزوا بناء اجمل ارمادا في العالم ، الاسطول الذي سيكتشف امريكة .

ويوضح الكاتب (بلاسكو ايبانز) في كتابه « في ظل الكاتدرائية » ان انتعاش اسبانية لم يأت من الشمال ، حيث القبائل البربرية ، بل من الجنوب مع العرب الغزاة » . وهو يقول في حديثه عن الحضارة العربية : « ما كادت ان تنشأ حتى استطاعت ان تمثل افضل ما في اليهودية وفي العالم البيزنطي . وقد جلبت معها التقليد الهندي العريق ، وآثار الفرس وكثيراً من الامور المستمدة من الصين الغامضة . لقد كان الشرق هو الذي ينفذ الى اوربة على منوال امثال (دارا) و (كسرى) ، لا بطريق اليونان الذين رفضتهم اوربة لانقاذ حريتها ، بل من الطرف الآخر ، بطريق اسبانية التي كانت تستقبل بذراعين مبسوطتين غزاتها وهي تئن من عبودية الملوك اللاهوتيين والاساقفة المشاكسين » . ويردف (بلاسكو ايبانز) قائلاً : « لقد استولى العرب خلال سنتين على ما بذل الآخرون لاسترجاعه منهم سبعة قرون . ان ذلك لم يكن فتحاً يفرض ذاته بقوة

السلاح ، بل كان مجتمعاً جديداً يمدّ من كل جانب جذوره القوية » .

وانما يدين (الغرب) بعصر النهضة لا « غزو » العربي الذي عرف كيف يخلق الشروط الفكرية اللازمة لتفتحه (١) .

وهذا « الغزو » قد جعل من الممكن ، اولاً ، انبثاق الثقافات القديمة بدءً من الثقافة الهلينية . وقد ترجم العرب (ارسطو) و (جالينوس) و (افلاطون) و (بطليموس) و (اوقليدس) و (ارخميدس) .

وعندما غدت اوربة غير قادرة في مستهل القرن التاسع على معرفة القراءة ، افتتح الخليفة (المأمون) في (بغداد) بمساعدة جيش من الكتّاب والمترجمين مكتبة ضخمة هي : دار الحكمة ، وكان يحفظ فيها جميع آثار الحضارات القديمة ؛ وكان (للحاكم) ، احد الخلفاء الامويين مكتبة في (قرطبة) تحتوي على اكثر من مائة الف مجلد بينما لم تضم مكتبة (شارل الخامس) ملك فرنسة الملقب بالحكيم — الحكيم يعني العالم — الا الف كتاب بعد اربعة قرون ! .

بيد ان العرب لم يقتصروا على احياء الثقافة القديمة وانما اسهموا اسهام ابداع ضخم في الثقافة العالمية .

ومن شأن اكتشافاتهم الكبرى انها ترتبط بطبيعة نظامهم الاقتصادي ذاته . فقد سعوا وهم يبنون امبراطورية تجارية الى تنمية التقنيات والعلوم التي قفزت قفزة كبرى الى الامام بتأثيرهم .

وقد حملتهم ضرورة اجتيازهم البحار والصحارى على ان يجيدوا

---

(١) انظر عبقرية الحضارة العربية. ينبوع النهضة (طباعة فايدون — اكسفورد ١٩٧٦) .

معرفة الجغرافية الفلكية . وقد بنوا المراصد الاولى في العالم ، في (سمرقند) ، وفي (دمشق) ، وفي (بغداد) ، وفي (القاهرة) ، وفي (قرطبة) . واعاد العرب سنة ٧٧٠ م اختراع الاسطرلاب الذي تخيله (بطليموس) . وسيظل الملاّحون يستخدمونه حتّى القرن الثامن عشر .

وقد اخذ الجغرافيون والفلكيون العرب المكلفون برسم الخرائط الضرورية لادارة امبراطوريتهم كروية الارض بعين الاعتبار، وقد انكرها لاهوتيو المسيحية . وفي سنة ٨٦٠م وضع (فرغام) كتاباً في الفلك ظل المرجع المعتمد في اوربة حتّى القرن السادس عشر .

وفي القرن الثاني عشر، تنطلق خرائط (الادريسي) ايضاً من مبدأ ان الأرض كروية .

وقد صادفني حظ زيارة المرصد الذي اسسه في (سمرقند) (اولونغ بك) ، حفيد (تيمورلنك) . ولم يكن قد اخطأ الا بمقدار اربعة عشرة ثانية في تقدير السنة الشمسية !

وقد اصاب المسلمون من ضروب هذا التقدم النظري تفوقاً بحرياً لا مراء فيه . ويلاحظ (ابن خلدون) ان النصارى غدوا عاجزين عن تعويم خشبة في بحر الروم .

ولئن اذهلت ريادات (ماركو بولو) (الغرب) فان من الثابت ان مؤلفاً عربياً تحدث سنة ٨٣١ م ،أي قبل (ماركو بولو) باربعمائة وخمسة وعشرين سنة ، عن رحلة الى (الصين) وصل خلالها الى سدود (كانتون) بل بلغ بلا ريب (كوريه) و(اليابان) .

وقد وضع مسلم يسمى (احمد بن ماجد) في الوقت ذاته تقريباً كتاباً عن الملاحة البحرية في المحيط الهندي، والبحر الاحمر ، والخليج العربي ، وبحر الصين . وسيفيد (البرتغاليون) منه باعتباره اساس دراساتهم البحرية في عهد (هنري الملاّح) الذي يمثل بالنسبة الينا ، نحن الاوربيين – قمة فن الملاحة .

وفي ذهن احد الخلفاء خطرت ، اول ما خطرت ، فكرة نقب برزخ (السويس) . ولكن اسباباً استراتيجية حالت بينه وبين تحقيق غرضه .

وقد اضطر العرب من جراء ضرورات التجارة والمحاسبة الى احداث انقلاب في الحساب مثلما فعل الفينيقيون من قبل . اخترعوا الارقام العربية والعنصر الذي يستند اليه نظامنا العشري . ولم تعرف اوربة نتائج هذه الثورة الحقيقية إلا في القرن الثاني عشر ، بعد مضي مائتين وثلاثين سنة .

وفي حقل الكيمياء ، نحن ندين للعرب بمعرفتنا الكحول والقلوي والانبيق وعدد من الاكاسير الخ ، تشهد على ذلك الاسماء وجرسها . وهم لم يخترعوا طرائق التقطير والتصعيد والبلورة والتخثير وحسب ، وانما ايضاً منتجات جديدة مثل البوتاسيوم والنشادر وحمض النطرون ، والسليماني ...الخ .

وكان العرب منذ ايام (هارون الرشيد) الذي عاصر (شارلمان) ، يصنعون الورق من القطن . وقد اتاح ذلك انتشار الثقافة انتشاراً عظيماً جداً .

وفي الطب ادخل العرب حوالى سنة (٩٠٠) م تحسينات على

طرائق التلقيح بالجدري البشري التي كان يستخدمها الاطباء الهنود ـ الايرانيون ، بينما وجب على (الغرب) ان ينتظر حتى سنة ١٧٩٧ الى ان استطاع (جنّر) تخيل الطريقة .

وكذلك يدين فن معالجة العيون للعرب بالشيء الكثير : وقد ظل كتاب « تذكرة الكحالين » المرجع المعتمد حتى القرن التاسع عشر .

اما في مضمار الصيدلة ، فقد كان العرب يتسخدمون تعفنات البنسلين بوصفها مرهماً لعلاج الجروح الملتهبة . ولذا فقد كانوا يعرفون معرفة اختبارية على الاقل تأثير العضويات الجرثومية من ناحية انها مضادات للحيوية .

ويبقى (ابن خلدون) الذي عاش بين سنتي ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م شخصية عالمية في مجال العلوم الانسانية الى جانب اتصافه بانه دبلوماسي ومحارب ومؤرخ وعالم اجتماع وفيلسوف وفنان . وقد لاحظ في « مقدمته » وهو يسعى لاكتشاف قوانين النمو التاريخي : « داخلاً من باب الاسباب على العموم الى الاخبار على الخصوص » « مستوعباً اخبار الخليقة استيعاباً ، ومعطياً لحوادث الدول عللاً واسباباً » (١) (فابن خلدون) يطرح مشكلات موقف الانسان من السياسة والتاريخ كما سيفعل (مكيافلي) في القرن السادس عشر في كتاب « الامير » و(مونتسكيو) في « روح القوانين » .

يتضح ان (ابن خلدون) هو مخترع مفهوم علمي عن التاريخ وعن علم الاجتماع . يقول ما معناه : ان الغلبة تتبع الحظ والاتفاق ولكنني

---

(١) المقدمة : طبعة المكتبة التجارية ص ٧ (ملاحظة من المترجم) .

اود ان أبيّن المقصود بذلك عندي : « ان للغلبة اسباباً تعارف الناس عليها باسم الحظ » وقد وجب انتظار مرور اربعة قرون قبل ان يقول (مونتسكيو) بدوره : « اذا انهارت امبراطورية بنتيجة صرف معركة من المعارك ، فذلك لان ثمة اسباباً عميقة تتيح لهذه الامبراطورية ان تسقط بعد هزيمة واحدة » .

وهذه العلية التاريخية لا تتسم في نظر (ابن خلدون) بصفة جبرية آلية . بل ان مفهومها الجدلي يأخذ باعتباره التأثيرات المتبادلة . وبذلك يكون (ابن خلدون) احد روّاد المادية التاريخية . وهو ، من جهة اخرى، يصنف في كتبه الشعوب والفئات الاجتماعية بحسب طراز انتاجها الاقتصادي . بل انه يمضي حتى الى صياغة اولى لمبدأ المادية التاريخية : يقول : « اعلم ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه » (١).

وقد سعى (ابن خلدون) ، انطلاقاً من هذه المبادئ ، الى رسم نظرية عن القيمة بالاستناد الى العمل . وقد سبق الاقتصاديين الاوربيين الذين لم يستطيعوا الانعتاق من النظريات التجارية في القرن الثامن عشر الى ملاحظة « ان الاموال من الذهب والفضة والجواهر والامتعة انما هي معادن ومكاسب ...والعمران يظهرها بالاعمال الانسانية ويزيد فيها او ينقصها » (٢) .

---

(١) مقدمة ابن خلدون : الطبعة المذكورة ص (١٢٠) (ملاحظة من المترجم) .
(٢) المصدر السابق ص ٣٨٨ (ملاحظة من المترجم) .

ان شخصاً من رتبة (ابن خلدون) لا يمكن ان يظهر في الفراغ . ونحن نتخيل عند قراءته مدى نمو الفكر العربي في عصره في مجال العلوم الاجتماعية .

●

انني لم اعرض فيما تقدم الا بضعة امثلة — وعلى نحو سطحي جداً ابتغاء طرح مشكلة : هي مشكلة ضرورة وضع التاريخ كله في افق رؤية لا تشوهها احكام (الغرب) المسبقة، رؤية تقلع عن اتخاذ النظرة الاوربية مركزها .

●

وثمة« فرصة مفقودة » اخرى تنشأ عن طول احتقار العلم الصيني . كتب (انشتين) سنة ١٩٥٣ : « لقد انطلق نمو العلم الغربي من قاعدتين فاستطاع تحقيق انجازاته العظمى : اختراع منظومة منطقية — صورية ، واكتشاف جواز العثور على علاقات سببية بتجربة منهجية في عصر النهضة » .

ومن الجلي ان الفكر الصيني ، وما يتصل به من علم صيني ، وتقنية صينية ، كل ذلك ينطلق من موضوعات مباينة جل المباينة وقد قادت بالرغم من ذلك الى كشوف علمية وتقنية سبقت بقرون عدة ما توصل اليه العلم الغربي .

١ — ان الفلسفة الصينية مادية **عضوية** تعارض معارضة جذرية المادية **الميكانيكية** في الفكر الغربي . فكل ظاهرة ترتبط بسائر الظواهر الاخرى . واذا شئنا ايراد مثل على هذا الخصب العلمي والتقني الملازم لهذا

الانموذج العضوي ، كفانا ان نذكر ان العلماء الصينيين هم الذين اكتشفوا ، للمرة الاولى ، البوصلة ونظرية المد والجزر ، بدل أن يضيقوا ذرعاً بالمناقشات الجوفاء حول تعذر « التأثير من بعد » ، لانهم لم يعتبروا من باب « الفضيحة المنطقية » ان تشير ابرة ممغنطة الى القطب وان يحدث القمر جذباً للمحيط ، ما دامت الكائنات كلها تنتمي الى « حقل » وحيد.

٢ ـ ان الفكر الصيني يستند الى رؤية جدلية ، وليس الى رؤية منطقية ميكانيكية : ان التأثير المتبادل بين مبادئ (يانغ) و (ين) ينطوي على تصور معقد للمدّ والجزر ، للفعل ورد الفعل ، داخل جملة وحيدة من الظواهر .

وهذا ما اتاح للعلماء الصينيين ألا يحبسوا انفسهم ، كما فعل (الغرب) الوسيط ، في ميكانيكية الافلاك السماوية ، الشفافة المتينة؛ بل اتاح لهم ، على العكس ، الانطلاق من تصور اقل سذاجة وانغلاقاً ، تصور حقل لانهائي للامكنة السماوية الرحبة ، واقامة مصورات عن السماء وسجلات للكسوف ، وللشهب وللآثار العلوية التي لا يزال علماء الفلك الى اليوم يستخدمون مبادئها . ان رجحان الموجة على الجزيء في الفكر الصيني قد لا يكون غريباً عن ضروب التقدم الصاعقة التي حققها علماء الفيزياء الصينيون الحاليون في المجال النووي .

٣ ـ ان الرياضيات الصينية ، كما اثبت (جوزيف نيدهام) (١) ،

---

(١) انظر : العلم الصيني والغرب (لوسوي ـ باريز ١٩٧٣) ولا سيما : العلوم والحضارة في الصين (سبع مجلدات ـ كمبردج ١٩٥٤ بالتعاون مع (وانغ ـ لينغ) و (لوكيشن) و (هي بنغ يو) و (كنث روبنسون) و (كاوتيان ـ كين) ونحن ندين لهذا المرجع بمضمون هذه النظرة الاجمالية كله ، ان لم نقل بتركيبها .

تتسم بروح جبرية لا بروح هندسية . ومنذ ايام (سونغ) و(يوان) (من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر)، علّمت الرياضيات الصينية العالم حل المعادلات . وفي سنة ١٣٠٠ عرفت (الصين) المثلث الذي يسمى في (الغرب) باسم « مثلث باسكال » . وكان الصينيون أول من اكتشف الكسور العشرية وعبّر عن العدد، مهما كبر، بتسع اشارات، وبحيز فارغ يمثل الصفر .

ومن الجدير بالملاحظة ان العلم الغربي قد استمر زمناً طويلاً في اعتبار ان الانموذج الميكانيكي هو الانموذج الوحيد، وانتهى من جراء ذلك الى افراد الهندسة الاستنتاجية اليونانية بالامتياز، ولكن العلم الحديث قد اضطر الى اعادة النظر في هذا المختزل الديكارتي والميكانيكي النزعة للرجوع، في الفيزياء، الى نظرية الحقل، وفي علم الحياة، الى مفهوم عضوية، أي الى امرين من الامور الثابتة في الفكر الصيني التقليدي .

ومن جهة اخرى، نجد ان رؤية العالم في نظر الصين لم تكن عائقاً يحول دون الوصول الى اكتشافات بارزة في الميكانيك .

ان منظومة نقل الحركة الميكانيكية بحلقات متسلسلة تدور دوراناً محورياً، ونحن ما زلنا نطلق عليها اسم « تعليقة » (كاردان) كانت ذائعة الانتشار في الصين قبل الف سنة من مولد (كاردن) . وفي ذلك الوقت تقريباً سَيَّر النقل لعمل دولاب مغزل (الحرير في الصين والقطن في الهند) . وترجع حركة آلية الساعة في الصين الى اسرة (تانغ) وقد سبق اختراعها هناك « اختراعها » في اوربة بستة قرون . وكان صنع الساعة يقتضي من ناحية اخرى اختراع « المنظّمة » اي جهاز خاص بابطاء

حركة جملة الدواليب حتى تُضبط على اول ساعة عرفتها البشرية : حركة النجوم اليومية .

وقد كان الصينيون اول من قلب الحركة الدائرية الى حركة مستقيمة باختراعهم اللامركز والذراع والمكبس .

وفي حقل الاختراعات التقنية العظمى التي كانت شرط التطور الانساني كان الاسهام الصيني أحد أهم ما أسهم به الناس .

ومن اشهر ما عُرف عن الصينيين اختراعهم المطبعة التي لعبت في اوربة دوراً حاسماً في انتشار عصر النهضة والاصلاح والرأسمالية . ومن المعلوم ان الورق والطباعة كانا من الامور المعروفة سابقاً في الصين، قبل زهاء خمسمائة عام ، في عهد أُسر (سونغ) الاولى .

ولكن الاكتشافات التقنية التي تزيد امكانات استخدام القوى الطبيعية لمآرب الانسان لم تكن اقل اهمية حاسمة في التطور البشري .

ـ استخدام الثروات المعدنية من الارض . وبينما لم تعرف الصناعة الاوربية استخدام الصلب الا حوالى سنة ١٣٨٠ في (فلاندره) وفي (الراين) ، فان تكنولوجيا الحديد والفولاذ كانت معروفة في الصين قبل خمسة عشر قرناً ، وكان يوجد سلفاً في سنة ٦١٠ م جسر معدني معلق بسلاسل من حديد . وقد بلغ حفر الآبار درجة عالية من الناحية التقنية .

ـ استخدام القوى المائية والاكتشافات المتصلة بها : النقل بالسلاسل ومقابض ادارة الآلات وميكانيكيات الآلة البخارية . وقد ظهرت الطاحون الدائرة في الصين بين القرن الرابع والثاني قبل الميلاد ، بينما

لن يمتلك (ميترياد) في (الغرب) اولى هذه الطواحين الا سنة (٦٥) ميلادية .

ثم ان قوة الطاحون المائية ستستخدم في الصين منذ القرن الميلادي الاول لتشغيل اكوار الحدادة، الامر الذي سيساعد على تطوير سريع في مجال التعدين .

ــ استخدام قوة البحار والرياح في جملة من الاختراعات البحرية، ولاسيما دفة السفينة (وهي لن تظهر في اوربة الا سنة ١١٨٠) ، والملاحة بأشرعة متعددة، والسفينة التي تسير بدولاب ذي عوارض، وقد اكتشفت في القرن الخامس والسادس في الصين، ولم تظهر في اوربة الا سنة (١٥٤٣) . وبين سنة (١١٠٠) وسنة (١٤٥٠) كان الاسطول الصيني اقوى الاساطيل في العالم ، وكانت السفن الصينية في القرن الخامس عشر تجوب البحار من (كمشتكا) الى (مدغشقر) قبل ان تبدأ في (اوربة) « الاكتشافات العظمى » .

ــ استخدام القوة الحيوانية : لقد استخدم الصينيون في عهد (شانغ) ، (اي بين القرن العاشر والقرن الخامس قبل الميلاد) طوق خيول الجر الذي برهن (لوفيفر دي نُويت) على دوره الحاسم الذي لعبه في الحضارة ، والتي لم يظهر اول رسم له في الغرب الا في مخطوطة ايرلندية من القرن الثامن الميلادي . ثم ان العجلة الصغيرة التي تظهر لنا آثارها الاولى المرسومة في (اوربة) على انها كانت تستخدم في القرن الثالث عشر لبناء الكاتدرائيات ، انما كانت ذائعة الاستعمال في الصين في القرن الثالث لتموين الجيوش ، تشهد على ذلك الاحجار المنقوشة والآجر

المصبوب في قوالب في عهد اسرة (هان) .

ماذا نقول اخيراً عن اكتشاف بارود المدافع : فقد اخترع الصينيون في القرن التاسع للميلاد ، وفي عهد (تانغ) ، بمزج فحم الحطب وملح البارود (نيترات البوتاسيوم) والكبريت اول تركيب كيميائي يتفجر، عرفته البشرية . وهذا الاختراع يعدل بأهميته اهمية اختراع البوصلة ، أي اختراع اول جهاز ذي لوحة وابرة مغناطيسية .

ويبقى من الواجب ان نلمع ايضاً الى استخدام القوى الحية حيث كثرت كشوف العلماء الصينيين في مجال التغذية وعلم الحشرات وحماية النباتات ودراسة النبض وتقنيات وخز الابر التي تنم عن علم بالتشريح متعمق جداً .

ان قروناً من الابتكار الانساني قد غلفتها على هذا النحو الجهل او الهدم . وقد كان ذلك خسارة انسانية عظمى للشعوب التي ذهبت ضحية هذا الانكار وهذا القمع واحياناً هذا الهدم المبرم لثقافتها .

وقد كان ذلك ايضاً خسارة عظمى (لاوربة) ولا شيء اكثر الحافاً في مضمار التربية من كنس آخر ركام الاستعمار في الكتب المدرسية وكتب التعليم الجامعي ، والعمل على نحو ان يحيا كل انسان ثقافة جميع الشعوب في جميع العصور . وذلك يستلزم تصوراً جديداً للتاريخ .

●

ولقد عشت هذا الوعي « بالفرص المفقودة » في (الهند) وفي (نيبال) بعد ان قرأت كتب (الهند) المقدسة ، وبعد ان اذهلني شعرها ونحتها ورقصها ، واذهلني بصورة مادية تقريباً اجتيازي سلسلة جبال

(همالايا) . ونحن قد فقدنا هذا الطراز الهندي للوجود في العالم .

سحر (همالايا) ، « رب الثلوج » .

انه يسيطر على طائرتنا . ويشعر المرء بأنه يحلّق فوق بحر غاضب . ففي المستوى الاول ، تتدافع جبال قاتمة الى حد ما ، وهي اشبه شيء بقطعان فيلة تردّ عنها الى ابعد دوماً كتلاً يزداد قتامها ودفعات من الحمم او الاحجار .

وفي الافق البعيد تبدو بما يشبه اعرافاً صغيرة من الزبد على شواطئ السماء : (انابورنا) ، (كوزانتان) ؛ (كوري ــ شنكر) (ايفرست) . (ماكالو) .

هذه الجبال الشاهقة شموخاً تجعل المرء يتساءل ، وهو يحلم ، ألا تعوق في الليل مسيرة النجوم . وهي لا تكاد تنفصل عن اساطيرهـا وخرافاتها . وان لها في ثقافة الهند منزلة عظيمة . ذلك ان (سري لانكا) . (أي سيلان) ، هي الجزيرة الشيطان ، ولكننا عندما نصعد باتجاه الشمال فانما نصعد نحو السماء ، نحو مناطق النور والصفاء ؛ حتى نبلغ (همالايا) ، مقام الاله (فيشنو) .

لقد ذكر الشعراء (همالايا) في كل حين ، على انها كائن حي . وكان (كاليداسا) ، وهو احد كبارهم ، يغني « ثدييها البيضاويين فوق صدرها الارضي ، ومنهما يفوح عطر الصندل » .

لقد بلغت هذه الجبال من الحياة مبلغاً جعل الناس ينظرون اليها على الدوام نظرة تجسيد .

وفي معبد (اللاور) في (اورانكاباد) . يمثل رسم جداري الآلهة

التي جاءت تطلب من ملك الجبال – الهمالايا – تزويج ابنته من الاله (شيفا) . انه لرمز رائع يربط اله الرقص بعظمة (همالايا) الساكنة !
ونحن نبلغ على هذا النحو ، مباشرة ، صميم الفكر الهندي الذي يصل (الكائن) السرمدي الساكن بكثرة الاشياء المتغيرة . انه كل كنز التجربة المفقودة في (الغرب) منذ (افلاطون) وان (همالايا) تحتل مركز الشعر والتصوف الهندي. ونحن نجد على الدوام في هذا الشعر انهاراً تتدفق من الجبال الشاهقة فتبدو وكأنها تنبع من السماء . وبذا نجد لها سمة الحية . انها خط فضي صغير نتميزه في حفرة الجبال، وهذا هو (يامونا) الذي يرفد (الغانج) وسيجري نحو (بناريس) . انه نهر مقدس ، هـــذا (اليامونا) الذي يمر على مقربة شديدة من (كاتماندو) . وقد حضرت جنازة حرق جثة كانت تجري على ضفافه . لقد احرقوا الجسد المغطى بكفن من الحرير زعفراني اللون ، على شاطئ النهر ، فوق بلاطة تجاه المعبد . وقد اختلط رماد الميت ، من اجل دارة حياة جديدة ، بماء النهر وبالمحيط .

الحياة وصيرورتها ، تلك هي الدارة التي تثيرها شاعرية الا (همالايا) في حضورنا . كل شيء يذكر بهذه الاستحالات ، بهذه التجددات ، بهذه الاعمال الخالقة ابداً في الطبيعة ،ولدى الناس : المطر ،بوصفه مزنة في السماء ، وبخاراً في الارض ، هو رمز هذا الزواج الابدي بين الارض والسماء ، والزواج الانساني عيد كوني ، موجة صيرورة جديدة مقدمة حياة جديدة تولد دوماً من جديد . ان الحياة الجنسية موطن ، المقدس ما دام الكائن البشري يندمج بالتناسل مع دارة الحياة الكونية

ومع واقع الحب الخالد . ونحن لن ندهش اذا رأينا نقوشاً جدارية كثيرة تنتشر حول معبد (كوهاجارو) وهي تمثل ، وكأنها رقص ، صور العشق الجسدي الاكثر دلالة على حركة تواصل الاجساد بتفاصيلها كلها .

والكلمة التي تدل على النهر في اللغة الهندية كلمة مؤنثة ــ اما (الغانجا) ــ نهر الغانج ، فهو الهة التغذية .

ونحن لم نعد نميز هل نحن نحلم ام نعيش في اليقظة هذه العلاقة بين الجبل وبين هذا الخيط المائي الذي ينساب في الفجاج الصخرية وينحدر من ذرى (همالايا) . اتراه واقعاً ام شعراً ؟ يقول شاعر هندي : « ان الانهار تعانق الجبل كما تعانق امرأة حبيبها » .

ان هذه الحوريات التي تبتسم تحت شجرة ولها ارداف ملتوية بمثل التواءات (الغانجا) ذي الحركات المتموجة وهو يتمطى بين الجبال . انها حوريات تذكرنا بلوحة « حوريات الغابات » من القرن التاسع ، الموجودة في متحف (غواليور) ، وهي احدى التحف العظمى في الفن العالمي .

هنا يبدو هذا التجسيد ، تجسيد الطبيعة ، امراً يسهل على المرء ان يحياه . كل شيء فيه يختلط بكل شيء : حياة الابطال ، ملحمة الآلهة ، حبها . اصطراعها . ان الالهة والبشر تتلاقى في ثقافة الهند .

وفي (رامايانا) ، اجمل ملحمة هندية ، يتحدى (راما) ، وبيده قوسه ، المحيط ويهدده بالجفاف بثقبه بسهم من اسهمه النارية . هنا . نجد لكل كائن حي دلالته الروحية .

وعندما تحلّق الطائرة على ارتفاع منخفض ، نحسب اننا نرى

(كاروداً) ، الاله — النسر ، وهو يدل البشر على اتجاه السماء .

كل شيءٍ رمز وحياة . الفجر ، الهواء ، مجد الشمس ... ان الهنود يتمتمون كل صباح منذ اربعة آلاف سنة : «اننا نضرع اليك بصلاتنا يا (براهما) كما ترفع الشمس اليك صلاتها في كل صباح » .

ونحن لا نستطيع فصل (همالايا) . وهي من عمالقة الدنيـــا . المتسمة بالحياة ، عن تصورات الكون ، والاساطير . والخرافات الهندوسية والبوذية التي تعتبر هذه الجبال العالية اصل العالم ومركزه معاً .

وفي خيال الظل في (جاوه) . يتمتع جبل (ميرو) بدور مهم ، تماماً مثل جبل (كايلاسا) . وهو الاسم القديم بلا ريب لجبل (ايفرست) الذي يطل على الكتلة من ارتفاع يجعله اشبه بماسة موضوعة فوق راحة كف مبسوطة امامه .

وهناك ، في طرف السلسلة . على مسافة بعيدة جداً ، نجـــد (انابورنا) وهذا يعني « الملْ » . ان كل جبل يثير معنى تجربة روحية .

لقد رقص (شيفا) على سفوح (همالايا) .

و(شيفا) ، رب الرقص ، هو اله يستجيب لاحلام (نيتشه) (« لا يسعني الايمان الا باله يجيد الرقص ») ، في الاسطورية الهندية ، وهو يخلق العالم بينما يرقص ، ويهب العالم ايقاعه وصيرورته فيميته ويجعله يولد من جديد . انه الاله الخالد الذي يتجلى في التنوع ، في الحركة .

(شيفا) ، الاله الراقص ! والرقص هو الشعر مرئياً ، وهـــذا الرقص الذي هو كذلك مسرح ، يمثل حركة الحياة الكونية ذاتهـــا .

حركة دارة الفناء وانبعاث الحياة . وما الانسان الا لحظة في دارة الكائن الكلي هذه . ان الله يملكنا بايقاعه ، بالموسيقى ، بالغناء ، بالرقص ، بكلمات الحب في قصيدة . والقصيدة تعود فتجد هنا من جديد معناها الاول : انها ابداع . انها صورة الحياة . انها تفجّر الجديد من اعمق كياننا : انها لا تحدثنا عن الاشياء، بل **تفعل** في نفوسنا فعلاً . وعندما ينتج المسرح والرقص – وهما تسبيح اكثر منهما تمثيلاً – افعال الآلهة والابطال والملوك والسوقة ، وعندما يحكيان نطق الانبياء المقدس ، نطق الحياة ، واذا لم نكن نحن نظارة ، بل كنا المحتفلين ، واذا ما احاطت بنا دلالة الكلمات او ايحاءاتها فيما وراء الكلمات ، بالتجاوب مع القصيدة ، واذا ايقظت في نفوسنا هذه الرعشة التي بها نسهم في التجربة المعاشة التي يقدمها لنا التعزيم ، اذ ذاك نعي ذواتنا ونمتلكها . اننا لا نعي « انانا الصغيرة » ، وهي فرد تافه زائل ، بل نعي تطابق هويتنا مع (براهما) ، القوة المبدعة المنظمة الكون بأسره ، وب (اتمان) هذه الشذرة الالهية التي تؤلف اعمق كياننا . وعندئذ اعي ، كما يقول تعليم (باغافاد – جيتا) السامي ، ان الذي يعمل ليس هو أنا ، بل حكمة الكل وقوته هي التي تعمل عبر كياني . ان (همالايا) زخرف عظمة هذه المأساة الانسانية . انها تعمل عمل قصيدة ، فتوقظ في كياننا هذا الطنين الشاعري ، وهذا الوعي بالذات .

وان احدنا ، في هذا الارتفاع ، وامام منظر هذه الجبال ، ليشعر بانطباع انه على مبعدة من ذاته ، من ماضيه ، من انتمائه الثقافي .

وعندما اجتازت بنا الطائرة سحابة ضخمة ، كان واقعنا المعاش

يختلط بالروحانية ، وكنت اشعر بانطباع الرجوع الى الفراغ الاصلي ، وهو نوع من شعور محيط ، كونه اصبح على حين غرة ساكناً لا حراك فيه ، وقد قذف هو ، على الرغم من ذلك ، بالآلة الى ما وراء العوالم، بمثل ما يحلم به المتصوفة الهنود . انه احساس بالفراغ وبالملء ... ولعل الامرين امر واحد ...

وانا افهم الآن لماذا كان الحكماء يقصدون في الغالب تلك البيداء ، بيداء العظمة ، وارض النسك ، ليحظوا بتوازنهم من جديد .

وفي غضون مثل هذا التراجع بازاء جملة الاشياء ، يشعر المرء بالحاجة للمضي في هذا التأمل بتأمل آخر .

وعندما تركنا سلسلة (همالايا) التي اصبحت ليلكية، ثم وستارية وقبل ان نضيع في ضباب المساء البنفسجي ، اخذت بقراءة (همالايا) الاخرى ، أعلى ذروة في التصوف العالمي : (باغافاد ــ جيتا) . وعندئذٍ شعرت بنفس الانطباع الذي انتابني عند تأمل الجبل ، انطباع السيطرة على الحياة بدل الشعور بأنها هي التي تسحقني .

ان (باغافاد ــ جيتا) تبدو على انها تأمل (اليوغا) . وهي تحدّد معنى (اليوغا) : عدم الاستسلام للسجن المباشر ، والعثور من جديد على ايقاع الكون الناظم الحياة ، على تنفس الكائن تنفساً سوياً . ونحن لا نقل الا على قليل من الكتب التي تثير لدينا اهتماماً حالياً .

ان (باغافاد ــ جيتا) تبدو ضرباً من حوار في ارض معركة اسطورية في سهل (كوركشيترا) . يتجسّد الاله في صورة انسانية هي صورة (كريشنا) ثم يخاطب المحارب (ارجونا) الذي سيصبح اداة قتل .

ان (ارجونا) يقود احد الجيوش ، جيش (باندافاس) . وقد انتابه فجأة الشك في صحة قضيته فألقى بقوسه الذي لا يهزم وبسهامه وشرع يفكر في اخوانه واعمامه وابيه ، وهم جميعاً في المعسكر الآخر. ان افراد اسرة واحـــدة سيخوضون اذن معركـــة حامية الوطيس وسيسهمون في قتال سيحدّد مصير العالم .

وقد نادى الاله المتجسد في هيأة حوذي (ارجونا) وباح له بسر معنى الحياة . قال : انني وانا اله انما اتجسد كلما تهددت كارثة العالم بسوقه الى حتفه فأسعى الى اعادة الانسجام اليه » .

ان هذه الجملة البسيطة تجعل النص مؤثراً جداً لان الانسان لم يعش في أي وقت مضى مثلما يعيش اليوم هذا الانحراف الكارثي في العالم . وان الحاجة الى تجسد تنبؤي لم تبلغ البتة مبلغ ما وصلت اليه الآن من اجل اعادة الانسجام .

ان (كريشنا) لا ينصح المحارب بالفرار من المعركة : « ينبغي عدم اهمال العمل ، لان العمل افضل من اللاعمل » . ولكن ينبغي ألا يكون الدافع الى العمل رغبة جني ثمار العمل : « عليك ألا ترقب من العمل ثروة ولا سلطاناً » .

يجيب (ارجونا) : « انني افضل ان اموت فوراً على ان اصبح ملكاً في اعقاب مذبحة ، ولن يكون لحياتي معنى عندما اكون قد قتلت اخوتي واعمامي وابي » .

ويجيب الاله المتجسد ، وهو صوت (ارجونا) الراحلي : «انك مخطئ ، لان عملك سيكون هدماً اذا قمت به بالفعل طلباً لثروة أو

سلطة او مجد. وما دمت لا تبغي بعملك ذلك فانك ستعمل لان مسؤولية هذه المذبحة ستقع ، اذا ما حدثت ، على قانون العالم. وانت لست المسؤول ، بل الاداة. واذا ما انسحبت كان انسحابك جبناً ».

وعلى هذا النحو تعلّمنا (باغافاد — جيتا) وجود شرطين للقيام بعمل حقيقي : ألا يجد من يعمل مصلحة مادية في عمله ؛ وألا يسلك سلوك فرد « بأناه الصغيرة » الفردية ، اناه الانانية... انه ليس سوى اداة في يد (الكل).

والشياطين ، أو (اسواراس) ، هي قوى مفارقة للمبدأ ، منفصلة عن (الكل). انها غياب الله.

وهذه المسألة التي اقلقت (ارجونا) هي السؤال الحرج المطروح في جميع عصور التمزق التاريخي — في عصرنا مثلما كان الامر في العصر الذي تجسد فيه (كريشنا) ليخاطب (ارجونا).

اننا قد نتقاتل للمال او للسلطة ، او نتقاتل من اجل ملكوت الله. ولا مندوحة من الاختيار. ان آيات (باغافاد — جيتا) تنطوي على مذهب سلام ، ومذهب عمل.

العمل لا يتحقق من اجل الربح — وهذا بالرغم من ذلك هو قانون تجربتنا الغربية منذ عصر النهضة. ان العمل المتجرد يصبح جمالياً ، يصبح مشاركة الانسان في الملء الالهي والاتساق الالهي.

ان (باغافاد — جيتا) يدعو الى تحويل الحياة الى عمل ابداع. وليس من باب الصدفة ان نجد الاله في التقاليد الهندية يتجسد كلما حدث تمزق كبير في الاتساق الارضي. ان الله بالدرجة الاولى داخل

الانسان . انه الشرارة الالهية الجاثمة دوماً في كل انسان .

« اذا اقلعتَ عن وهم ان **الانا** هي التي تعمل وان **الانا** الحقيقية هي الالهي ، عندئذٍ تبلغ الملْ وتدرك ان (الكل) في ذاتك ، وانك انت في (الكل) » .

الفعل يغدو تضحية . ويؤكد المحارب في النشيد الاول، « ضيق ارجونا » قائلاً : « انني لا اطمح الى النصر، ولا الى المملكة ،ولا الى اللذة » .

وان هذه اللحظة ، لحظة « اللاعمل » لحظة اساسية في قلب المعركة . انها تتيح اعادة النظر في تصورنا للوجود .

ومن الجائز ان نقارن هذه التجربة ، تجربة اللاهوت السلبي ، دون ان نسعى الى اقامة مطابقة تامة . قال (سان جان دو لا كروا) : « ليس الله ذلك ، ان الله ليس كذلك .. » ، دون ان يحدّده تحديداً ايجابياً . ان (باغافاد ـ جيتا) ، شأنها شأن كل تفكير (الشرق) ، تبدأ بتربية سلبية . من المحال ادراك الله مباشرة . وان قدرته لا تعمل الا عندما نقصي كل ما قد يشوب رؤيته . وهذه هي ا لدلالة الاساسية للنسك الهندي : العمل بدون تعلق ، وبالاقتصار على التطلع الى الكمال والى انسجام الكون .

وفي هذا المسعى ، البريء من أية اثرة ، نقرأ في النشيد الرابع من (باغافاد ـ جيتا) : « عبثاً فعل ، انه لم يرتبط » . اما عالمنا الغربي فانه لا يتألف إلا من مشاريع نابعة من رغباتنا .

وان افضل الامثلة دلالة في عصرنا على الحياة بحسب (باغافاد

جيتا) و(رامايانا) هو حياة (غاندي) . وقد كان من حوله يقرأون له كل يوم ، بحسب طلبه ، صفحات من ملحمة البطل المحارب (راما) . وعندما اغتيل (غاندي) بارك القاتل دون أي حقد ما دام لم يعرف في حياته الشخصية رغبة ، ثم نطق بآخر كلمة قبل ان يسلم الروح : « راما » ، اسم بطل (رامايانا) .

لقد كانت حياته كلها حياة مناضل . وان قدرته التي استطاعت وقف المذابح بين الهندوس والمسلمين في (كلكتا) سنة ١٩٤٧ وان تفرض الاختيار على اربعمائة مليون من الهنود انما انبجست من قوته الداخلية : لقد كان يقول : « ان النار التي اوقدها هي ظاهر النار الباطنية التي تحرقني » .

انه اول من ضرب في عصرنا المثل على اختيار آخر للحضارة كان يقول : « قد لا تقوم الحضارة على مضاعفة الحاجات واكثارها ، بل على العكس ، تقوم على تقليصها بوعي وارادة ... ان ارادة خلق عدد غير محدود من الحاجات من اجل العمل على تلبيتها فيما بعد ، ليس سوى تتبع ربح ... وانا لا اضع أي حد دقيق يفصل الاقتصاد عن الاخلاق لشدة ما قمت بهذا التمييز » .

ان الاله (كريشنا) لا ينسحب من العمل . انه يعرّف نفسه على النحو الآتي : «انني مبدأ الاشياء كلها ، انني الكائن الجاثم في صميم الكائنات كافة ، انا البدء ، والوسط ، والنهاية من كل كائن . وانا الصاعقة في وسط الاسلحة . وانا الكلمات التي تتمتمها الشفاه عند تقديم الاضاحي . انني (همالايا) بين الكائنات الاقوياء ، وانا (راما) بين المحاربين » .

ان (راما) ، بطل (رامايانا) ، هو تجسد الاله (فشنو) . وان مروره بالارض يتم في ملحمة حريته . ان (راما) ، وهو ابن الملك (كوزالا) ، مدعو الى أن يصبح بدوره ملكاً . وتجري مؤامرة يحل فيها اخوه محله في الملك . واخوه من ناحية اخرى لا يريد المملكة . وتطلب زوجة الملك نفي (راما) خلال اربعة عشر عاماً . وان الملك (دازاراتا) العجوز يموت من اليأس . وبالرغم من ذلك، يوافق (راما) على النفي المفروض عليه . ويذهب بصحبة شخصين من انصاره وقد وهبا من اجله حياتهما : امرأته (سيتا) ، و هي ايضاً تجسد الهي، ابنة الارض ، مولودة من اخدود — واخوه (لاكسمانا) .

انهم يعيشون في غابة حتى يختطف (رافانا) ، رئيس الشياطين ، (سيتا) . وتروي تتمة الملحمة تحالف (راما) مع شعب القردة ، بقيادة (هانومان) الخالد، بحثاً عن زوجته. وما يكاد يطلق سراحها حتى يطلقها قائلاً : « لقد عشتِ عاماً مع ذاك الذي اختطفكِ . ويجب علي انقاذاً للشرف ان احرركِ ، ولكن الآن قد يرتاب الشعب بطهارتكِ . ان علي ان اتركك . »

وترضى (سيتا) عندئذٍ بامتحان التعرض للنار وتستطيع بحماية (آكني) ، اله النار ، ان تجتاز اللهب بسلام . حتى ان باقة اللوتس التي تحملها بيدها لا تذبل عندما تخرج من المحرقة !

وبعد ان ينجز (راما) واجباته الانسانية بنزاهة اله ، يعود الى نهر (الغانج) ويغطس فيه راجعاً الى صف الآلهة .

ان قوة (رامايانا) وجمالها — وقد استطاعت استقطاب طاقة

(غاندي) – تمثل بوجه الدقة في صورة هذا الانسان الذي لم يحيا حياته بحسب قانون القوة ، بل بحسب قانون الحقيقة .

ان استشهادنا بـ (غاندي) يبرز اتجاه هذا الكتاب : : فانا لا ارمي باشارتي الى الحضارات الكبرى والنزعات الروحانية اللاغربية الى القيام بما يقوم به المؤرخ او عالم الآثار من بعث الماضي العابر ، ولا الى القيام بما يقوم به هاوي المعرفة الاجنبية .

ان كل شيء هنا يتجه شطر المستقبل. شطر اختراع المستقبل. ونحن لا نستطيع ارجاع مشروع الانسانية الروحي الى المشروع الغربي عن العلم للعلم . والتقنية للتقنية ، كما لو ان تشغيل الاله هو الهدف .

ان التربية السلبية ، وهي تميز الفكر الشرقي ، ينبغي بالضرورة ان تتدخل لتحديد هدف تقنيات مداولاتنا الغربية ونضدها باتجاه كلٍ عالمي .

وعلينا ان نتعلم الشيء الكثير من الحكمة الشرقية . وبالمقابل ، قد يتفق لسكان افريقية وآسية وامريكة اللاتينية الافادة من دمج بعض الجوانب الايجابية من علمنا وتقنيتنا . وليس بمحال اطلاقاً حدوث مبادلة تتيح حواراً بين الحضارات. ولكن الحوار يفترض ان يكون كل طرف مقتنعاً بأن ثمة شيئاً يتعلمه من الطرف الآخر .

لقد استمر حديث (الغرب) مع ذاته زمناً كافياً . وقد حاول توجيه جميع الحضارات بحسب منظوره الخاص . فاذا صدقناه قلنا انه لم يوجد قبله سوى لجلجة الابتدائيين ، ولن يوجد بعده الا انحراف المنحطين ، كما لو ان المسار القيّم الوحيد هو مسار (الغرب) !

ان فهم ثقافة اخرى يستلزم تحولاً كبيراً في عقليتنا الغربية وجهداً كبيراً في التواضع الفكري وفي القبول .

لنرفض التشويهات المتبادلة ، والتنازلات ، والمصالحات . فالحوار لا يقوم على هذا النحو . بل لنطلب من كل ان يصبح ما هو .

ان اللاغربيين قد يعينوننا على وعي حدود رؤيتنا للعالم . ولا بد لنا من ناحية اخرى من ألا نثابر على السلوك مسلك الفاتحين كما فعلنا لسوء الحظ من قبل على الدوام – ان علينا ان نسلك سلوك اناس يعون الوعي كله بنسبية ما نجلب .

لا شيء أرأف من مفهوم المعونة التي تقدم الى العالم الثالث . ونحن نحسب انفسنا متطورين لاننا اخترنا معياراً معيناً لقياس النمو : الاتساع الاقتصادي ، الناتج القومي الخام ، الخ . ان النمو هو الاله الخفي في حضارتنا ، اله رهيب ، ظمئ الى القرابين البشرية ، بترتيلاته المجنونة الماثلة في الدعاوة والاعلان .

لقد ذكرت ذلك في « كلام رجل » : « ليدرس عالم اقوام افريقي الشركات المتعددة الجنسيات ! ليدرس عالم اقوام بوذي الدعاوة الاوربية ! انهما سيكشفان النقاب في تحاليلهما بلا ريب عن بقايا دماغ زواحف من اقدم ما وجد لدى الانسان . وانا اتمنى أن يأتي متعاونون من افريقية او آسية ليكملوا تربيتنا . اننا ، في عدد كبير من النقاط الاساسية في الحياة متخلفون .

ان لا–معرفة (طاو) او (جيتا) هي ادراك الكون ، ولكنها ليست ادراكاً في حلة تصورية ، تحليلية ، بل في شكل توحيدي ، تكاملي.

وهي ايضاً بحث مغاير لعلاقة الناس بعضهم ببعض .

ولئن حسبنا اننا نملك وحدنا الحقيقة بحسب موقفنا المستمر بوصفنا (غربيين) ، بدا لنا ان « الآخرين » الذين لا يرتبطون (بالغرب) ابتدائيون ، سيئو النية ، أو مرضى ، وان واجبنا هو ان نهبّ لبرئهم او قمعهم .

ان اللا ــ معرفة ، واللافعل ، قانونان رئيسيان في رؤية عن العالم تختلف عن رؤيتنا اختلافاً جذرياً. وهما يشيران الى درب آخر ، درب (طاو) .

وهذا المنظور الذي ينتزعنا من « انانا الصغيرة » يتيح لنا تجاوز المشكلات الزائفة المطروحة في (الغرب) بصدد الحرية .

فلئن كان الواقع يؤلف كلاً ، فلا يمكن ان نجد لحرية الانسان معنى بالانطلاق من الفرد بوصفه معزولاً عن سواه . ان الحرية وعي الانتماء الى (الكل) .

هلاّ تستطيع رؤية العالم اللا ــ غربية ان تصحح تنكب (غربنا) بصورة مفجعة عن جادة الصواب ؟

لنسع على الاقل الى إماطة اللثام ، والى مطاردة الوهم (الغربي) القاتل وحكمة المسبق في الاقتصاد والسياسة والثقافة والعقيدة ، وعلى جميع المستويات .

الفصل الرابع

الابعاد المطلوبة مجددا

يتضح لنا من بعض ملاحظات ادلى بها (هيرودوت) ومن صفحة من « سياسيات » (ارسطو) في العصر القديم سلفاً كيف نشأت نظرية سطحية تقيم تعارضاً بين تذوق الاوربيين المزعوم للديمقراطية ، وبين خنوع سكان آسية ورضوخهم للاستبداد . وهذه النظرية لا تزال تجد الى اليوم شرّاحاً يحرصون على الغلو في مداها ، وعلى نسيان الروابط الكثيرة التي ربطت جميع ثقافات البحر الابيض المتوسط وآسية الصغرى بعضها ببعض .

وفي القرون الوسطى ، اكتسبت مباينة المتمدين – البربري بعداً دينياً : فهذه المباينة تقيم تعارض المسيحي مع الكافر ، ولا سيما مع المسلم . وان علاقات المسيحية بالاسلام ليست بعلاقات متناظرة . فقد كان الاسلام اقل تعصباً : القرآن يجلّ (يسوع) ، بينما يقصي (دانتي) في « الكوميديا الالهية » (محمداً) الى الجحيم مع اتباعه (النشيد ١٨ . البيت ٣٥) . وقد اظهر (بالترو سايتي) في كتابه « العصر الوسيط العجيب » (١) كيف نجد الغرب بدءً من القرن الثالث عشر بآن واحد

---

(١) انظر كتاب (ابرسولت) : الشرق والغرب (١٩٥٤) وكتاب (اتيامبل) : هل نعرف الصين ؟ « اننا لا نجاوز مستوى الظن في معرفة اوربة للفن الصيني في ايام (ماركو بولو) » . وكتاب (ايناسي ساخس) : اكتشاف العالم الثالث (دار فلاماريون ١٩٧١) .

معجباً بالثقافة المادية وبالبذخ الشرقي من جهة ، ومن جهة اخرى يعمر الجحيم القوطي بمسوخ شرقية جداً .

وان تأثير الصين جلي كذلك في فن الرسم الايطالي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

ونحن نشاهد ازدياداً مفاجئاً في رسوم العقبان والافاعي وجنيات البحر ــ الطائرة والكائنات الخيالية الانسانية ــ الحيوانية والنسور ذات الرأسين ، ولا سيما رسوم التنين . ولقد تغير مفهوم الجحيم والموت بتأثير الذعر الذي اوحى به (المغول) . وعادت فكرة عذاب الجحيم الى الظهور مرة اخرى وبدت في الرسوم التشكيلية الشياطين الصينية والشيطان الرعد ، والتنين الصيني بأجنحته الخفاشية ، وببراثنه الحادة ، وشدقه الشبيه بمنقار الطير . وقد غدا تجسد الملاك العاصي في المسيحية . وانها مصادفة طريفة بلا ريب ، ولكن التأثير يبدو عميقاً ، ومثلاً على الايقونية ، بل وعلى تصور (جيروم بوش) العالَم .

وكذلك يتجلى اكتشاف العظمة الفنية الآسيوية في النسخ التي صنعها (بلليني) و (رامبراندت) عن المنمنمات الفارسية وفي ازدياد تقليد السجاد الشرقي لدى كثير من الرسامين ولا سيما (روبنز) .

وعلى هذا النحو نشاهد ان تأثير الثقافات اللاغربية في الفن الغربي تأثير ثابت لا مراء فيه منذ عصر النهضة .

وفي إثر اكتشاف امريكة ، وجدت (اوربة) نفسها حيال ثقافات لم تكن تخطر في بالها اطلاقاً ، وقد بدأت هذه المشكلة تخامر عقول كبار المفكرين منذ عصر النهضة .

وكان (دورر) وهو يزور في (أنفرس) مجموعة تحف هندية ـ امريكية اول من اعترف بأهميتها الفنية بينما كان « الغزاة » لا يبالون الا بوزن الذهب في الكنوز التي نهبوها .

ولعل (مونتاني) في محاولته بعنوان « الفرضة » كان جدّد « حوار الحضارات » : ذلك انه عاب على امريكة انها لم « تقع تحت أيدٍ كان من شأنها ان تتلطف في جلوها وصقل حوشيها وتعنى بتنشئة البذور الصالحة التي بذرتها الطبيعة فيها » (١) . وهو يتّهم في الواقع الاستعمار اتهاماً حقيقياً في الكتاب الثالث الفصل السادس من « محاولاته (٢) » . فيقول : « كم كان من اليسير الافادة من تلك النفوس الجديدة جداً ، المتعطشة جداً للتعلم ، ولديها في الاغلب مبادئ اولية طبيعية جد جميلة . وعلى العكس ، استفدنا من جهلهم ومن قلة درايتهم لتوجيههم بيسر اعظم شطر الخيانة والشبق والشح وسائر انواع اللاانسانية والقسوة على مثال عاداتنا وطبق اعرافنا . من ذا الذي وضع مثل هذا السعر الباهظ في خدمة الابتزاز والتجارة ؟ ماأكثر المدن التي محيت محواً ، والشعوب التي ابيدت وملايين البشر التي ذبحت ، وقد قلبت اغنى بقاع العالم واجملها رأساً على عقب ابتغاء التجارة باللآلئ والفلفل : انه نصر ميكانيكي » .

وفي القرن السادس عشر ، كثرت روايات الرحالة . وقد استطاع (اتكنسون) ان يحصي خمسمائة وخمسين كتاباً عن آسية وامريكة اللاتينية وافريقية ظهرت في فرنسة قبل عام (١٦١٠) وذلك في كتابه :

(١) مونتاني : محاولات (طبعة لابلياد ص ١٠١٩ ، ١٠٢٠) .
(٢) المصدر السابق .

« الآفاق الجديدة لعصر النهضة الفرنسي » (باريز ١٩٣٥) . وقد تجلى التفوق الغربي اكثر ما تجلى في مضمار التقنية العسكرية . مثال ذلك ، كان احد الصينيين وهو (فنج كوي – جن) يقول سلفاً في القرن التاسع عشر : « لماذا هم صغار واقوياء ، ولماذا نحن كبار وبالرغم من ذلك ضعفاء ؟ هنا علينا ان نتعلم من البرابرة شيئاً واحداً ، سفن قوية ومدافع ناجعة » .

وقد ذكر (سيبولا) في كتابه : « الثقافة الاوربية والتوسع الى ما وراء البحار» (١٩٧٠) الرأي الآتي الذي قال به غربي حول العلم الغربي في اواخر القرن الثالث عشر : « اما ما يتصل بمعرفة الغرب فان فن المساحة هو اهم ما يتبعه من يصنع آلات غريبة ، ومن هذه الآلات الغريبة توجد الآلات المستخدمة في الري ، وهي اكثرها فائدة للجمهور ؛ اما سائر الآلات فانها كلها مجرد طرائف معقدة غرضها لذة الحواس ، وهي لا تلبي حاجات اساسية » .

ومن المفيد ان نلاحظ ان الطوباثيات صارت ، منذ القرن السادس عشر واكتشافاته « للعوالم الجديدة » ، توضع جغرافياً في الاراضي التي اكتشفت حديثاً ، وذلك لابراز نسبية القيم الاخلاقية أو السياسية القديمة . ان طوباثية (توماس مور) تجري في جزيرة شديدة الشبه بجزيرة (كوبا) . ويطلق (فرنسوا بيكون) على طوباثيته اسم (اتلانتيد الجديدة) وقد ازدهرت (مدينة الشمس) التي وصفها (كامبانيلا) في منطقة (بيرو) . وفي القرن الثامن عشر ، وهو يختلف عن القرن السادس عشر في انه ليس قرن ازدهار الرأسمالية الاولى ومجابهتها المنتصرة للعالم الاقطاعي

القديم ، نجد الصورة ، وهي خيالية الى حد كبير او صغير من ناحية اخرى ، صورة العالم اللاغربي ، توثر بوجه خاص تأثيراً سلبياً يتيح اعادة النظر في ثقافة النظام القديم واخلاقه وسبله السياسية والاجتماعية . وسواء تناول الامر « المتوحش الصالح » لدى (روسو) او « الفارسي » لدى (مونتسكيو) او « اسفار البارون لاهونتان الى بلاد اميركا » او « ملحق بأسفار السيد بوكانفيل » لدى (ديدرو) ، فان مفهوم « الابتدائي » او « الطبيعة الاصلية » ، وهو مفهوم افتراضي الى حد كبير او صغير ، بل وخيالي ، انه يصلح طباقاً لثقافة ولنظام اجتماعي اخذ الارتياب يتناولهما بوجه عام ويتهمهما .

والثورة الفرنسية تمثل مرحلة ثانية لأنها طرحت مشكلة مذهب انساني كلي ، ولم تطرحها على الصعيد النظري كما كان الامر في ادب المعارضة ، بل بصورة عملية في بناء نظام انساني سياسي واجتماعي .

ان الابداعية ستغتذي بهذا الطماح البروموثي أو الفاوستي لعالم اعاد الانسان بناءه أو خلقه . ولكن الحركة سرعان ما انقسمت وحدث فيها انعطاف . وذلك عندما اصبحت التقنية ، كما يقول (جاك بيرك) ، رأسمالية ، واصبح التوسع الجغرافي استعماراً ، وصار الشعر نادبة التاريخ .

وقد تحقق ذلك سلفاً لدى تلاميذ (فيخته) المباشرين : لدى (نوفاليس) مثلاً وهو الذي ابدع خرافة (الشرق) الجديد : انه لم يبق على النحو الذي عرفه عصور الانوار ، ولو كان نحواً خيالياً ، اساس رفض انتقادي ، بل اصبح انعتاقاً . لقد اصبح (الشرق) الوطن المختار

لهذه « المثالية السحرية » التي يحلم باقامتها . وهذا صحيح بصدد (فردريك شلغل) صحته بالنسبة لـ (نوفاليس) : وكذلك بالنسبة لسلسلة تامة من الابداعيين الذين حاولوا ، في اثرهما ، محو التخوم بين الانا واللاانا ، بين الحقيقة والحلم .

ولكن التطلع ، او « المشروع » . لقيام مذهب انساني كلي يمضي ، لا على نحو اسطوري وحسب ، في مجرى آخر من مجاري الابداعية يكون اكثر الحافاً على معنى فعل الابداع الانساني بأكثر من بلجوئه الى الانعتاق السحري .

وهذا المذهب الانساني الجديد يطالب باسهام البشرية بأسرها : حكماً . وكان (فيخته) قد أكّد من قبل حضور الانسانية كلها في كل انسان . وكان يعرّف الانا على انها « الكل الماثل في الكائنات العاقلة . اتحاد القديسين » .

وهذا التصور المجرد للكلية يصبح عند (غوته) ارادة تحقيق مذهب انساني شامل بدمج جميع القيم المبدعة خارج الثقافة الغربية . فلم يبق (الشرق) ، حتى وان لم يكن محدداً تحديداً جلياً : ولا مفهوماً بوضوح عند (غوته) ، لم يبق طباقاً : ولا مجرد نفي عصر الانوار . ولا فراراً نحو المثالية السحرية في ابداعية (نوفاليس) . وتلكم هي المحاولة الاولى لفهم (الشرق) (أي في الواقع كل ماليس اوربة) لذاته . لا باعتباره مجرد نفي : أو مجرد « الآخر » بالنسبة (للغرب) . وقد قادت آثار (سلفستر دي ساسي) (غوته) الى هذه المعرفة ، والى أن « يطلب اكثر ما يطلب ، ولا سيما عبر القصائد العربية والفارسية ، ودون ان يمتنع

على العقل المدرسي ، كلية ثقافية مشخصة ، يطلب « ادباً قيمياً » ويقول : « لم يبق للادب القومي اليوم معنى كبير : لقد أزفت ساعة الادب العالمي ، وعلى كل امرئ الآن ان يتعجل هذه الساعة » . وقد باشر ، هذا المشروع في « الديوان الشرقي » وعرّفه بقوله : « توحيد الشرق والغرب ... وجعل الاخلاق وطراز الفكر في المنطقتين يفيض بعضها على بعض » .

الامر اذن ليس امر الانصراف الى اللامعقول باعتماد ذريعة نقص العقل كما كان ذائعاً في التقليد الغربي ، بل امر تكامل جميع ابعاد الانساني والعودة الى ما هو اساسي بتركيب عظيم يضم (الغرب) و (الشرق) .

وقد اتسع هذا التيار فيما يجاوز (غوته) وامثال (همبولت) وامتد الى فرنسة مع (نرفال) الذي يرجع في مؤلفه « رحلة الى الشرق » الى عبارة من (غوته) ويعلن انه وجد ثمة « بلوغاً ثانياً » كما فعل (دولاكروا) من جهة اخرى في رحلته الى (المغرب) .

ونجم عن ذلك ان بدأت النسبية تصبغ بصبغتها قواعد الجمال المقررة في عصر النهضة والقائمة على مفهوم عن العالم يرى ان الانسان ، بوصفه فرداً ، هو مركز الاشياء كلها ومقياسها : لقد كان يسكن كوناً يعرّف مكانه تعريفاً نهائياً بهندسة (اوقليدس) ، وفيزياء (نيوتن) . وفي هذا الاطار السكوني كان الرسام يعيد بناء الظواهر الحسية وينظمها تبع قوانين كانت تعتبر على انها بآن واحد قوانين الطبيعة وقوانين العقل .

وفي نهاية القرن التاسع عشر ، بل وفي مستهل القرن العشرين ، اعاد الرسامون اكتشافهم في الفنون اللاغربية ما كان مفقوداً منذ سبعة قرون في

للفن الغربي :

ومن الممكن تلخيص الانقلاب العظيم الذي حدث بالكلمات الآتية : لم يبق التأثير منطلقاً من الظواهر الحسية ونضدها ، وانما صدر عن العملية المعاكسة ، وهي جد مألوفة في الثقافات الاخرى ، وقوامها الانطلاق من تجربة معاشة تعمرها القوى اللامرئية ، ثم خلق معادلات تشكيلية تستطيع الاعراب عنها . وسيصيغ (بول كلي) قانون هذا الانقلاب الذي يسيطر ، الى حد كبير ، على نمو الفن المعاصر : «جعل اللامرئي مرئياً» .

وقد جعل هذا الانقلاب من الممكن بآن واحد حدوث فهم جديد لماضينا الفني وتصور جديد لابداع مستقبلنا .

وبدا من الضروري في الحالين القضاء على «المركزية الاوربية» . وقد اظهر الرسامون من قبل ظهور حركة اللااستعمار ذاتها نفع الاخصاب المتبادل بين الثقافات والحضارات . فالفنون التشكيلية ، ولا سيما الرسم ، لعبت دوراً رائداً ، دوراً امامياً في مطلب اتسام المشكلات والآمال بالسمة الكلية العالمية .

وقد ادى انفتاح الرسامين الى اعادة التفكير في تاريخ الفن بالاقلاع عن اوهام نظرة فقيرة تقتصر على مذهب الاستثناء الاوربي المزعوم . لقد كان الباحثون يتطوعون حتى مطلع القرن العشرين فينظرون الى تاريخ الفن وكأنه تاريخ (الغرب) وحده ، وكانت التحف التي ابدعتها القارات الاخرى تقصى الى متاحف الاتنولوجيا .

وقد تهافتت اسطورة «المعجزة اليونانية» المزعومة على محك التحليل

التاريخي الذي كشف عن جذورها العميقة الممتدة الى التاريخ المصري والفينيقي وبلاد الرافدين بوساطة (كريت)، أي جذورها. «الشرقية»، وابانت دراسة عصر النهضة مدى ما تدين به لفنون الاسلام، ومن ورائها الى فنون الشرق الادنى والصين التي تحدث (ماركو بولو) منذ القرن الثالث عشر عن روائعها وقد كان ملوك (انجو) (ونابولي) وادواق (بورغونيا) يجمعون كنوزها.

ولا يقتصر وعي حوار الحضارات وخصبه في عصرنا على فائدته التاريخية وحسب، بل انه ينهض بدور امامي لاجل اختراع المستقبل.

لم يبق من الجائز، في عصر التحول العظيم المشترك بين جميع الشعوب، قصر الاجابة بالاستناد الى «المذهب الانساني» الاوربي وحده، وقد غدا مذهب «اقليم» بين اقاليم اخرى، وانما يجب بناء الاجابة على جملة التراث الثقافي والروحي للبشرية.

ومن العلم «اللااوقليدي» لدى (انشتين) الى الفلسفة «اللاديكارتية» لدى (باشلار)، والى مبحث الجمال «اللاارسطاطاليسي» لدى (برخت) انما تتناول النظرة النسبية تراث الاغريق وتراث عصر النهضة جميعاً. ومن الفيزياء الى مبحث الجمال والى الاخلاق، لم يعد في وسع احد بعد الآن ان يجد اساساً للقيم في طبيعة جاهزة، في عقل خالد، ولا في معيار اخلاقي او قواعد جمالية تستطيع ان تزعم انها تتعالى على التاريخ. لا وجود لمشاهدة، ولا وجود لآمر، وانما الموجود هو جدليات لا نهاية لها بين القلق والمجازفة والابداع.

وفي ملتقى لانهايات ثلاث، لانهاية الصغر التي اكتشفتها الفيزياء

النووية ، ولانهاية الكبر التي تفتحها مغامرة الفضاء ، ولانهاية التعقد التي ترتادها السبرنتيك في جميع مجالات الثقافة فضلاً عن مجال فننا ، تتقدم الاشارة على الموضوع : والفعل على الشيء ، والممكن على الواقعي.

ان حوار الحضارات الحقيقي لما يزل في طور بدء المغامرة الانسانية : انه أكثر الامور الحافاً من اجل اقامة علاقات جديدة مع العالم ، مع سائر البشر ، ومع مستقبلنا المشترك .

انه الالتقاء بالفنون اللاغربية ، من نهاية القرن التاسع عشر الى ايامنا هذه ، قد أيّد ووسع : بآن واحد ، الفرضيات الفلسفية التي حملت الانسان الغربي على اعادة النظر في موضوعاته الخاصة ــ ونحن ننظر اليها منذ عصر النهضة نظرتنا الى حقائق مطلقة ــ وعلى الانخراط في دروب جديدة لاختراع مستقبله الخاص .

وقد لقيت هذه الحركة الداخلية في الثقافة الغربية دفعاً قوياً يحفزها من جراء التقائها بالثقافات اللاغربية .

وبدأت الحركة الداخلية « بالثورة الكوبرنيكية » لدى (كانط) في الفلسفة ، وهي تستعيض عن دوران الذات حول الموضوع بدوران الموضوع حول الذات .

وولد المفهوم الحديث عن الفن من تأكيد استقلال الانسان استقلالاً ذاتياً .

وعلى هذا فان الفن لم يبق محاكاة او اعادة بناء عالم معطى ، بل ابداع عالم حسي .

وقد أصلّ نوع من الابداعية هذه الفكرة عندما محا التخوم التي

تفصل الانا عن اللاانا ، وتفصل الحلم عن الواقع . ولكن ذلك لا يمثل سوى وجه من وجوه الابداعية التي فتحت منظورين مختلفين .

وفي وسعنا ان نجد لدى (روسو) ينبوع هذين التيارين :

— اولهما يتصل بـ « احلام المتنزه المتوحد » وهو سينمو باتجاه « مثالية سحرية » سيمثلها (نوفاليس) افضل تمثيل ، وهي ستعيش على حلم باتحاد صوفي مع الطبيعة .

— والآخر يتصل بـ « العقد الاجتماعي » وهو ينطلق من فعل الانسان الذي يبني « ثقافته » و« استقلاله الذاتي » سواء في العالم الطبيعي أو في العالم الاجتماعي .

ومن هذا الاتجاه الاخير يصدر مفهوم الفن بالمعنى المعاصر ، عبر (روسو) ، وعبر الثورة الفرنسية ، والفلسفة المدرسية الالمانية لدى (كانط) و(فيختته) و(هجل) .

اما المنطلق فانه تصور (فيختته) العالم . انه يوحّد هوية « الثورة الكوبرنيكية » التي انجزها (كانط) في نظرية المعرفة وابدع كوناً جديداً من الحقيقة بدءً من الفعل الحر ومن استقلال الفكر استقلالاً ذاتياً ، مع هوية الثورة الفرنسية التي تقيم حقاً جديداً ، يعترف للمواطن بالمبادهة التاريخية وبحرية ألا يخضع الا للقوانين التي سنها لنفسه .

وهذا الرجحان (الفاوستي) الذي يقدم الممارسة والفعل هو روح مذهب (فيختته) .

وان ما يسميه (فيختته) الانا المحضة هو ما يتكلم ويعمل في ذاتي باسم الانسانية كلها . وان فعل الابداع الفني هو انموذجه . يقول :

« الفنون تحيل الفعل المتعالي تجربة مشخصة » :

وقد فصل (غوته) القول في هذا التصور عن الفن باعتباره ابداعاً وذلك في مؤلفه « نقد محاولات (ديدرو) عن الرسم » . يقول (غوته) : « ان اختلاط الطبيعة بالفن هو داء عصرنا ... وعلى الفنان ان يشيد مملكته الخاصة في الطبيعة ... وان يخلق بدء منها طبيعة ثانية » .

وهذا المفهوم عن الفن، وهو اصل مبحث الجمال الحديث كله، وهو الذي لا يعهد الى الفنان بمهمة تمثيل الواقع الموجود ، بل ابداع واقع جديد ، امتد في اوائل القرن التاسع عشر الى (فرنسة) .

وقد تم الانتقال بطريق (مدام دي ستايل) . فقد اظهرت في كتابها « عن المانية » الاتجاه الرئيسي للمثالية الالمانية . تقول : « ان فيلسوفاً لم يسبق (فيخته) الى المضي بالمثالية حتى درجة الدقة العلمية : انه يصنع من فاعلية النفس الكون كله ... » . وهي تستخلص النتائج الجمالية لهذه الفلسفة : « ان الالمان لا يعتبرون البتة ، كما يفعل الباحثون عادة، تقليد الطبيعة الموضوع الاساسي للفن، ... وان نظريتهم تتسق كل الاتساق مع فلسفتهم » .

اما الحلقة الثالثة في نشأة هذا التصور الجديد للفن باعتباره ابداع استقلال ذاتي بالاضافة الى الطبيعة فانه (دولاكروا) . وقد كتب في يومياته بتاريخ ٢٦ كانون الثاني ١٨٢٤ : « لقد وجدت لدى (مدام دي ستايل) ما يشرح فكرتي عن الرسم » .

وسيضع (بودلير) ، انطلاقاً من (دولاكروا) ومن احاديثه معه، اسس مبحث الجمال الحديث باستئناف الفكرة الرئيسية عند (غوته) :

فكرة ابداع الفنان « طبيعة ثانية » .

وفي نهاية مطاف هذا التطور اصبحت اللوحة « انموذجاً » . بالمعنى الذي يطلقه السبر نتيكيون على هذه الكلمة « انموذجاً » لعلاقات الانسان بالعالم . انه « انموذج » لا يحيلنا ، من ناحية اخرى ، وبصدد التحف الكبرى ، على العالم الراهن ، بل على عالم جائز ، على عالم قادم . ان الاثر الفني لا يظل انموذج علاقات انسان عصر من العصور بالعالم الذي يعيش فيه وحسب ؛ انه ايضاً مشروع ، او اضفاء امامي لعالم لما يوجد بعد ، لعالم هو في حال المخاض . ان للفنان الحقيقي وظيفة « نبي » انه افضل من يساعد معاصريه على اختراع المستقبل .

ان الاثر الفني يتفق والموضوع التقني في صفات مشتركة ؛ ولكنه يختلف عنه بأنه يستجيب لحاجة خاصة انسانية . وان الاثر الفني ليستجيب للحاجة الاساسية التي تحمل الانسان على تأكيد ذاته بوصفه انساناً ، أي مبدعاً . واذا كان الموضوع التقني شاهداً على قدرة الانسان من حيث تنظيمه وسائله ، فان الاثر الفني يشهد على نوعية الانسان من حيث ابداعه غاياته الخاصة .

ذلكم هو مسار الفن الاوربي خلال القرون السبعة الاخيرة : فبعد ان حاول الفن التشبيه الى نظام الهي ، وبعد ان ارتاد النظام الطبيعي ، نجده اليوم يجهد الى ان يمثل مسبقاً نظاماً قادماً ، نظاماً جائزاً .

وهذا التغير الجمالي وجه من اوجه التغير العميق في علاقات الانسان بالعالم ، وعلاقات الانسان بمستقبله .

انه يعرب عن تساؤل جذري عن الواقع الموضوعي . وان مبحث

الجمال في القرن العشرين يطالب بطلاق ادراك العالم فنياً عن ادراكه علمياً : وقد ظلت الفيزياء وعلم الضوء والتشريح والقوانين الضرورية للمعرفة النظرية ولمداولة العالم تقنياً ونفعياً، ظلت منذ عصر تعتبر النهضة جزءاً متمماً من الابداع التصويري .

وقد آل الامر بهذا التصور الذي كرّسته ستة قرون من التقاليد بأن اصبح بمثابة تصور « طبيعي » وضروري . وقد وعى القرن العشرون ان الامر امر مواضعة بين مواضعات ، وان هذا الطلاق المحرر قد فتح الباب امام امكانات جديدة .

وهذا الانفصام لا يعرب عن التساؤل عن حقيقة الواقع الموضوعي وحسب ، بل يتناول ايضاً القيم جميعها ، ولا يقتصر على قيم المقدس والتعبير عنه ، بل يشمل قيم الحقيقة : ان الحقيقة الفنية ، شأنها شأن الحقيقة في الفلسفة وفي العلوم لم تعد تُعرّف بتطابق الفكر مع الشيء ، وعلى انها انعكاس نظام قائم من قبل ، بله نظام سرمدي ، ولكن من حيث انها بناء تدريجي . وعندما نتج عن كشوف (انشتين) ان الهندسة الاقليدية لم تكن سوى حالة خاصة من هندسة أعم ، وانها لم تكن تقابل سوى مستوى ما من مستويات تجربتنا وحسب ، وليس في وسعها ان تصلح في تنظيم تجربتنا إلا على مستوى معين من الكبر ، وبذلك كفّت عن ان تكون ذات قيمة دقيقة على سلّم الكون او سلّم الجوهر الفرد ، فان هذه الصبغة النسبية كانت تجاوز المستوى العلمي ، كانت ، في جميع المجالات ، من الفن حتى الاخلاق ، وعياً نسبياً في عصر بأكمله . ومن (ماركس) الى (نيتشه) ، ومن (فرويد)

والسريالية حتّى (باشلار) ، لم يبق ما كان يعتبر خلال قرون طويلة على انه نظام مطلق في السياسة او في الاخلاق ، او في علم النفس ، او في الفلسفة ، او في الفن ، سوى موقف او مرحلة تاريخية في سلسلة ابداع الانسان الانسان ابداعاً دائباً موصولاً .

وهذه الهزة العميقة ، وذاك الانقلاب الجذري هما بآن واحد نهاية حركة داخلية لدى الانسان الاوربي ، وملتقى خصب بالثقافات اللاغربية .

وعلى هذا فان من النافع ان نعرض – وان كنا لا نستطيع هنا سوى الالماع – علاقات الثقافات اللاغربية بالرؤية الجديدة عن الانسان . وسنختار مثل الفنون لان الوعي بالابعاد المفقودة انما بدأ في اوربة في هذا المجال وفيه بدأت محاولة العثور مجدداً عليها .

عروق التنين

لنبدأ بما استطاع الاوربيون معرفته عن (الصين) و(اليابان) اذا صح انهم اعترفوا بعظمة ذلك منذ ان دخل قائد العمارة (بري) المياه اليابانية وقدّم انذاره الاخير ، أو منذ ان جزئت (الصين) في اثر « حرب الافيون » .

وفي وسعنا تخيل لقاء مغاير لما جرى ، لقاء يحلّ فيه الحوار محل السيطرة .

ويذهب (كوو – هي) ، وهو رسام من القرن الحادي عشر ، في عصر (سونغ) ، في كتابه « تعليمات لرسم منظر » ، الى تعريف بعض السمات الاساسية التي تميز الفن الصيني . وقد كتب بوصفه

رساماً وواضع نظرية معاً . قال : « ان مجاري المياه هي عروق الجبل ، وان الاعشاب والاشجار اشعاره ، والضباب والغيوم لونه » . وعلى هذا النحو يعرّف تعريفاً رائعاً فن (سونغ) في القرن الحادي عشر . وهذا الطراز من تصور العالم يسود مجال الجمال ومجال التقنية . — ان الجبل في نظر الفنان كائن حي ينبغي عليه ان يكشف النقاب عن واقعه المتحرك وينقله الى الآخرين .

وفي مؤلفه بعنوان : « بدء الربيع » يترك (كوو — هي) الانطباع بأن الجبال تشرئب الى السماء كالزواحف . وان تكدس الصخور في اسفل اللوحة يوحي بمرأى حيوان ضخم ، كما توحي الاشجار ولها براثن النسور بأنها تربط الارض بالسماء . ويذكرنا تجميع هذه القوى المختلفة بما يدعوه فنانو (سونغ) حضور (التنين) . وهذا في الطاوية هو قوة الكون . وفي نظر البوذية (زن) ، انه الكشف عن الحياة الكونية ، وان مياه الوديان تجري بهدوء في الجزء الايسر من اللوحة جريان قوة عطوف وسط اصطراع هذه القوى . واما مياه الشلال ، في الجانب الايمن من اللوحة فهي تمضي لتستقر في بحيرتين هادئتين تغمران في اسفل اللوحة جوانب البهيمة بصمت .

هنا لا يظهر الانسان إلا في صورة شبح ضئيل فوق طرف صغير من شاطئ البحيرة ، وعلى جسر ضعيف كضعف نبتة متسلقة . وعلى خلاف الفن الغربي لا يؤلف الانسان الغاية الاخيرة ولا مركز العالم انه لا يبدو الا في حلة قذاة ضئيلة ضائعة وسط خضم الجبال .

ان الطبيعة ليست ، شأنها في (الغرب) ، مكان عملنا . انها ليست

مادة عاطلة نسعى الى السيطرة عليها . ان الكون يؤلف كلاً حياً ذا حركة حياة واحدة وهو يشتمل بآن واحد على النهر وعلى ذرى الجبال ، على الصخور والغيوم والطيور – والانسان ليس سوى لحظة في هذه الدارة السرمدية .

لقد علّمت ديانات (الصين) و(اليابان) الانسان هذا الانصهار مع كل «الكل» . وتقضي الطاوية بالترصع في هذا المبدأ الكلي الذي تحققه معرفة حدسية قوامها تأمل ينتهي الى تجسيد اتحاد الانسان بالطبيعة .

وتعلّم البوذية التي انطلقت من (الهند) ، وانتشرت انتشاراً جماهيرياً في آسية كلها ، ، بأن كل حياة ألم ، وان الرغبات واللذات مسؤولة عن ذلك ، وانه لا بد من اجل القضاء على الالم من كسر دارة انبعاثه المتجدد دوماً وهي دارة تربطنا بعجلة الوجود . وان الانسان الذي يحجم عن الرغبة وعن اللذة سيعرف الخلاص عندما يذوب في السرمدية مثلما تصير كأس من الماء سكبت في البحر .

لقد عرف (الشرق) وحدة جد كبيرة في المذاهب ، تلفيقاً دينياً حقيقياً . ففي (الصين) ، في عهد اسرة (سونغ) – من ٩٦٠ حتى ١٢٧٩ – توّحد نظام الاشياء بهوية النهاية القصوى للطبيعة (الطاوية) . ويرى (لاو– تسو) ان (الطاو) هو الينبوع الازلي الاول لكل ما يوجد ، انه قوة حية تحايث الاشياء كلها . وعلى خلاف الفلسفات الغربية التي تفصل الذات عن الموضوع ، الانسان عن الطبيعة ، وتقيم بينهما التعارض ، يعتبر (الطاو) ان الداخل والخارج جملة واحدة . وفي كل شيء يوجد اشتداد مبدأين متعارضين

هما : الـ (ين) والـ (يانغ) ، عنصر مذكر وعنصر مؤنث يؤلف (الطاو) وحدتهما العليا

ثم ان البوذية لا تشكل انفصاماً بالنسبة الى الكونفوشيوسية الجديدة المصبوغة بالصبغة الطاوية ، بل زيادة غنى نجم عنه في عهد (سونغ) ازدهار كبير جداً في الفن الصيني .

ان مدرسة (تشان) البوذية (واسمها زن في اللغة اليابانية) تلحف على ضرورة تحرير الفكر بغية ان يستطيع استقبال الالهام . وعلى التأمل ان يحرر الانسان من كل رغبة وكل هيجان وكل مفهوم ، كيما يجاوز اختلاط المجتمع التقليدي ولكي يندمج في الطبيعة ويكتشف ان الكل واحد.

ان هوية (كل) الطبيعة تتوحد بأسمى حقائق البوذية بحسب تعاليم (زن) . وتتلخص هذه الوحدة على حد سواء إما في صلاة ، او في حديقة ، او زهرة ، او منظر . ان الشلالات ، والارض ، والجبال ، تجليات ما يسميه بوذيو (زن) باسم « الجسد الالهي للقانون » .

وما الرسم الا وسيط من جملة وسائط اخرى في تجربة (زن) شأنه شأن حفل الشاي او الرمي بالقوس . انه تجربة روحية ودينية ، وهو لا يؤلف فناً بالمعنى الذي نفهمه في اوربة . ان الفنان لا يجد نفسه مفصولاً عن الطبيعة التي يعبر عن ايقاعاتها العميقة . ان الشاعر يندمج في ما يغنيه ، والرسام في ما يرسمه .

ومن الواجب ألا ننظر الى تأمل الطبيعة على انه لذة الحساسية بل باعتباره امراً يجدد كياننا اذ يتيح لنا الخروج من ذواتنا .

الفنان يوحد هويته بنزوان الريح ، بحركة الغيوم والضباب ،

بقوة الجبال ، بانسياب المياه في الشلال ، بهذه الطاقة الموجودة في كل مكان ، والتي يرمز اليها بالتنين . وذلك منحى ثابت في الفنون الصينية واليابانية التي تؤلف فرعي دوحة واحدة .

ونحن نجد التتابع الخطي ذاته في النقوش الخطية والحلزونية وهي تسود من الجرّات البرونزية واليشب المنقوش في عهد (شانغ) وذلك من عهد ما يقرب من الفي سنة قبل الميلاد ، حتى في تماثيل (بوذا) التي ترجع الى بعد الف وخمسمائة سنة ، وذلك يوحي بحركة الحياة الكونية وايقاعاتها .

لقد استحالت اشكال هندسية بسيطة الى اشكال حيوانية . وتم الانتقال المتصل من الصيغة المجردة الى تمثيلها الشكلي في صورة حيوانات وجبال وآلهة . وآل التجديد الزخرفي الى قناع التنين .

هناك مبخرة يرجع تاريخها الى عهد (تسين) في القرن الثاني قبل الميلاد ، وهي بشكل جبل . وان الصيغ المنقوشة تمزج الزخارف المجردة بتموجات الهضاب ووثبات الحيوانات ويندفع دخان البخور من جوانب مثقوبة في النخاريب . وعلى هذا النحو يتنفس الجبل السحري في الطبيعة الحية .

ان رسماً جدارياً ، او حاجزاً يابانياً من عصر (نارا) في القرن الثامن او مصراع باب خشبي او رسماً معلقاً (كاكومونو) — وهو جملة عُصُب حريرية شاقولية على عكس الا (ماكومونو) المؤلفة من عُصب افقية — من القرن التاسع حتى القرن الثاني عشر ، ومنظر من الصين في عهد (سونغ) ، كل ذلك يذكّر الناظر ، فيما يجاوز الظواهر المباشرة ،

بتلك المملكة الصامتة حيث لا يؤلف الانسان والطبيعة إلا شيئاً واحداً .

ذاكم هو جوهر فن يمضي على الدوام في طلب ايقاع كامل أمثل . ان الفنان لا يستطيع ان يهب الحياة الى رسمه الا اذا فهم ، بالتأمل والتنسك ، ينبوع القوة الوحيد التي تفصل الورقة الميتة عن الشجرة ، وتهيل الثلوج ، وتطلق السيول ، وتمايل اشجار البامبو ، وتثقب غمامة جذور شجرة ، وتعمر ضباب الصباح .

ونحن نرى ، حتى في وقت احدث ، في القرن السابع عشر والثامن عشر ، عندما انتشر فن (اوكيو - اي) (رسم العالم العائم) في اليابان وهو جد شعبي من حيث تمثيله الحياة اليومية ، مع استحسان الصور المطبوعة على الخشب ، نرى استمرار السمات الاساسية للرسم القديم . وهذا ما تدل عليه رسوم (هارونوبو) و(اوتامارو) الخشبية في القرن الثامن عشر ، ورسوم (هوكوزاي) و(هيروشيج) في القرن التاسع عشر .

ان روحاً واحدة ، ودفعة واحدة من حياة مشتركة ، تعمران رسماً من رسوم (هيروشيج) لاحد مناظر (شونو) سنة ١٨٣٣ ، في تموج اشجار البامبو وانحناء السطوح ، والمنظر الجانبي للطريق والاشجار وظلالها ، وحركة هذه الظلال ، وهطول المطر ؛ انها كلها تتدافع تبع خطوط قوة واحدة مرسومة كبرادة الحديد التي تلبي جذب المغناطيس . انها تسهم في اتقاد شعلة حياة واحدة .

ان بنية الاثر الفني وتقنية تنفيذه لا يختلفان عن هذا النوع من تصور العالم . والرسم الصيني كله تقريباً ، بل والرسم الياباني ايضاً ، يقتصران على

التلوين بالحبر الصيني ، لان اللون لا يلعب ابداً الدور الاساسي .

ومثل هذه المادة لا تيسّر التعبير عن واقع حسي ، وانما بالحري عن واقع اللامرئي . وهذا التعبير ، بالنسبة لانسان صيني ، هو تعبير المبدأ الحيوي الايقاعي الذي يقطن الاشكال ويذهب الى ما وراء شوب الالوان والخصائص اللمسية للمادة .

وفي قمة الفن الصيني يسود « صمت ضوء القمر » .

ان للرسم وللخط اصلاً واحداً . ويشار اليهما بكلمة واحدة . والمرء ، من اجل الكتابة ، يمسك دوماً بالفرشاة بصورة عمودية على الورقة . وقد يتفق له ، من اجل الرسم ، ان ينحني ليحدث بقعاً وكتلاً .

وقد اتفق لي ان شاهدت في (اليابان) خطاطاً تقليدياً اثناء عمله . لم يكن يحرك فرشاته بقبضة يده ، ولا بأصابعه ، بل بمرفقه وكتفه . انه يرسم وهو راكع امام ورقته . وان الاصابع والمعصم تظل ساكنة ، وكل شيء يبدأ بالكتف . وعلى هذا النحو فانه يقوم، فوق لفافة ، بنوع من رقص يقتضي سيطرة مطلقة على جسده كله ، وضبطاً لعضلاته وتنفسه ـ تماماً مثلما يفعل المرء عند رمي القوس . وان رسمه ليسجل وكأنه فوق آلة تسجيل الهزات الارضية . وهو يمثل خطاً بيانياً تاماً لجسده . وان الرسام وهو يهتز بحسب ايقاعات العالم يستطيع على هذا النحو ان ينقل تلك الايقاعات الى اثره بوساطة جسده ذاته الذي يقوم بدور الوسيط بين الطبيعة وبين اللوحة .

ومنذ القرن الرابع للميلاد حدّد الرسام (سي هو) روح هذا الشكل

الفني في مقدمة كتابه وعنوانه : « تصنيف رسامي الأزمنة القديمة » . وقد حدّد المبادئ التي تسود تاريخ الرسم الياباني والصيني بأسره واطلق عليها اسم « مبادئ الحيوية الايقاعية » . وهي تثير موضوع انصهار ايقاع الروح بحركة طبيعة حية كلها .

ان الفنان يعيش بوفاق مع روح الكون . وفي لحظات وحيه ، لحظات طنين جسده وروحه ، تراه ينقل هذه الحياة الى ما يصنع . فقد ادرك ، فيما يجاوز جوانب العالم المباشرة ، ادرك تيار القوة الكونية التي تعمره .

وعن ذلك تصدر جميع المبادئ : ان بنية اللوحة ، وامانة رسم الاشكال للواقع الذي تستهدف التعبير عن طاقته الكونية – هذه الطاقة تعمل عمل زوبعة متجمعة تارة ، ومبعثرة تارة اخرى تحت قشرة الاشياء – وان التأليف ، والنضد – وهو لا يجد نفسه حبيس اطار ، او خاضعاً لتناظر ، بل ، على العكس ، يعرب عن ذاته وكأنه نوع قسط من الابدية يشير الى الاندفاعات التي تؤثر فيه من خارج المنظر المرسوم .

وينتج عن ذلك تأليفات لامتناظرة تضم مناطق فارغة واسعة وتحدث الشعور باللاانجاز ، وهذا الشعور يحرّر الخيال . والرسام ، على نقيض لوحات عصر النهضة الاوربي ، لا يسعى لتمثيل مشهد ، بل يحاول نقل حركة وحالة من حالات روح الطبيعة .

ان هذه المبادئ بجملتها تصدر عن ما ليس بقاعدة جمالية وحسب ، بل انها تلخص تجربة دينية بالحياة التي يعبر عنها الفن .

المنظور ، مثلاً ، لا يشبه في شيء اطلاقاً المواضعات الهندسية والعلمية التي انضجها عصر النهضة في (الغرب) والتي تمنح المشاهد وضعاً مركزياً متميزاً تنتظم اللوحة بدءً منه .

ان المنظور ، منظور متحرك ، وهو يجنح الى جعلنا نرى العالم بتمامه ، منذ المنظر ذاته ، وليس بحسب النظر الفردي.

والشيء الاساسي هو ان ندرك ما كان الرسامون الصينيون يطلقون عليه في عهد (سونغ) « عروق التنين » خطوط قوة المنظر ، وتأليف الـ (ين) والـ (يانغ) ــ تضادات اللوحة وتوتراتها .

وفي « طريقة المضيف والمدعو » ، يتوازن شكل مفتوح مع شكل مغلق ، والسماء والارض ، توازنا أعلى اللوحة وأسفلها . والامر دوماً يتناول اضفاء الحضور والحياة على اللانهائي الذي يفيض عن المنظر ويتجاوزنا .

التناظر ، كما اشار الى ذلك مراراً (ليونار دي فنشي) و (دورر) ينشأ من تأمل الجسم الانساني باعتباره وحدة قياس كلي . اما الرسم الصيني والياباني ، في الطرف المقابل لذلك التشبيه الانساني ، فانه يقتضي اللاتناظر . ان نضد لوحة يقذف نظرنا نحو اللانهاية بدل تركيزه على صورة .

●

ما هو تأثير هذا الفن الشرقي في (الغرب) ؟

لقد حاولت صناعة الفخار الاوربية ، بدءً من القرن السادس عشر ، محاكاة البورسلين الصيني . وهذه هي حالة بورسلين (مديسشي)

التي لا تزال موجودة في حدائق (بوبولي) وقد صنعت من سنة (١٥٧٥) حتى سنة (١٥٨٧). وكذلك حالة بورسلين (دلفت) في عصر (مينغ) في القرن السادس عشر والثامن عشر وقد ازدهرت خاصة بعد سقوط (مينغ) سنة (١٦٤٠). وهي حالة بورسلين (شركة الهند الانكليزية والفرنسية)، وبورسلين (شانتيلي) عام ١٧٢٥ التي تأثرت بالفن الياباني ولا سيما بفن (كاكيمون)

وهذا التأثير مثل انموذجي عن تأثير (الشرق) في (الغرب).

وعندما اكتشف الرسامون الاوربيون الفن الشرقي، وخاصة الانطباعيون، بدأوا بحل الروابط التي كانت تربط، بنتيجة خطأ الاغريق، ولا سيما في عصر النهضة، الفن بالعلم وبهندسة المنظور وبالتشريح وبالفيزياء.

وان المائة رسم من الرسوم الخشبية اليابانية التي اكتشفها الانطباعيون في معرض (بنغ) سنة (١٨٦٧) كانت كلها من رسم رسامين ثانويين، ولم يكن بينها اي رسم يرجع الى العصر العظيم. وبالرغم من ذلك، فقد اتاحت لفناني فرنسة التحرر من عاداتهم البصرية.

وقد اكتشف (مانه) فيها التوتر المتضاد بين السطوح المضيئة والسطوح المظلمة والتأثير الشديد للمساحات الفارغة الكبرى.

وتعلم (ديكا) منها ارجاع كل شيء الى وحدة الحركة، كما تعلم الانصراف عن مبادئ المنظور والتأليف المدرسي باستخدام هذا النضد اللاتناظري، وبرسم اشكال لا محور لها، وقد اجتذت من اطرافها.

وقد أوضح (مانه) لوحة الوانه بتماسها. وكان يقول: « انني

أحبّذ ايحاءاتهم الجمالية التي تجعل الظل يوحي بالحضور ، والجزء يوحي بالكل » . وأخذ (كوكان) من الرسم الياباني فصل المساحـات بحواجز من الخط ، كما اخذ استخدام الالوان « المسطحة » .

وقد اكتشفوا جميعاً بآن واحد طباق تقاليد غربية ، ووسيلة للتحرر من اسرها .

وقد بدا الفن الياباني لهم نفي النزعة الأكاديمية وهي الشكل المنحط الذي آلت اليه مفاهيم عصر النهضة .

وانفرد (فان كوخ) وحده باجتياز عتبة هذا النفي وهذه الاستعارات التقنية . وقد عثر من جديد ، وربما بصورة لاشعورية ، على الروح العميقة التي تعمر هذه الآثار .

وقد حاول رسامون آخرون ، وهم اقرب عهـداً الى وقتنا ، من (هارتونغ) الى (ماتيو) او (بيشت) ، وبنجاح متفاوت ، تمثـل ايقاعات الخط الصيني او اليـاباني او حاولوا كما فعل (بولوك) نقل الرقص التشكيلي الذي يقوم به فنان (الشرق الاقصى) الى **عمل من اعمال الرسم .**

ونحن ما زلنا في مجال الخطوات المتعثرة التمهيدية لهذا الحوار الحقيقي الذي سيتيح وعي نسبية مفهومنا الغربي عن العالم ، وسيتيح اخيراً تحقيق التركيب الكبير الذي يستطيع وحده انجاب نزعة انسانية كلية حقاً .

جعل اللامرئي مرئياً

ان مثل الفن الافريقي مثل ذو دلالة. وهناك بعض الآثار الاساسية في مجال

الاطلاع لما تسجل الا منذ وقت قريب . وتلك هي حالة (كايدارا) من (مالي) الذي سجله السيد (هامباته با) ، وهو احد حكماء افريقية . وقد قال في حديثه عن الرواية الشفهية : « كلما توفي عجوز افريقي كانت وفاته احتراق مكتبة » .

•

وفي هذا المجال ايضاً ، لم يسعف الحظ افريقية . فقد انطلقت « انطلاقاً سيئاً » ، كما يقول (رنيه دومون) .

اولاً ، ليس لها لغة مكتوبة . ثم انها كانت تحتاج الى الاحجار . ولهذا السبب الاخير نجد معظم آثار الفن الافريقي مصنوعة من الخشب ، واذن فهي قليلة المقاومة لتآكل السنين .

وانما كانت الآثار الوحيدة التي سبقت القرن الثامن عشر تصنع من جرف (باندياكارا) في بلاد (دوكون) . وهذه الآثار ذات الصبغة الدينية ، والموضوعة في كوى كلسية ، قد حفظها رشح الماء الذي كان يرسب فوقها ابان انسيابه قوقعة كلسية تحمي الخشب حماية داخلية وخارجية . وعلى هذا النحو تمّ انقاذ بعض الآثار التي ترجع بتاريخها الى القرن السابع عشر .

ولم يبق من الفن الافريقي الغابر سوى برونز (بنين) وبعض آثار حضارات (نوك) و (ايفه) القديمة التي اكتشفها (برنار فاج) الانكليزي واخوه (وليام) .

ومن شأن الآثار الحديثة الى حد كبير او صغير ، والتي اتيح لنا ان نعرفها انها تحمل سلفاً طابع التأثير الاوربي ، ولكنها لا تزال تحتفظ على الرغم من ذلك بأصالتها الافريقية .

وهذا الفن الافريقي يؤلف « حكمة مكتوبة » حقيقية ، تاريخاً دون حوادث . ذلك اننا نستطيع ان « نقرأ » عبر هذه الآثار تنظيم مجتمعاتها ، وتسلسلها ، وبنياتها السياسية ؛ لا نقرأ المعارك ، ولكن النظام السياسي ، ونظام النقود وما ينطوي عليه الاقتصاد من قيم اخلاقية عبر الكتل المنحوتة ؛ التقنيات الزراعية ؛ الاعمال والايام ، والالعاب ، والصيد ، والرقص .

وقد بدأ الانصراف الى فك الالغاز . فك الغاز (تشوكفه) الرمزي في ابحاث الآنسة (م. — ل. باستاد) (تروفرن) ؛ وكتابات (بالوبا) و(بوكوبا) في اعمال (تيراكو — فورش) ، لغة منسوجات (دوكون) بفضل السيد (ديترلن) ، وآثار (فالي) ، في شمال (الكميرون) ، في ابحاث (ج— ب. لوبوف) ، ورموز(باميليك) و(بامومِ) (غرب الكميرون) في ابحاث (انجلبرت مونغ) ؛ واوزان (اشانتي) و(اكان) و(باوله) وحلى (اديمكرا) في ساحل العاج وفي (غانا) الخ .

لقد تمّ كشف النقاب عن الفن الافريقي امام ناظر الغربيين على مراحل ثلاث : مع التكعيبيين من سنة (١٩٠٥) — (١٩٠٩) . ومع تعبيريي (بروك) من (١٩٠٤) — (١٩٠٥) ، وآخراً مع السرياليين من (١٩١٩) — (١٩٢٣) .

ولسوء الحظ نجد ان الفن الافريقي قد سلخ عن قرينته الخاصة في هذه الحالات الثلاث . فقد فصلت قدرته التعبيرية عما كان عليه ان يعبّر عنه . وهذه اسوأ مغامرة يمكن ان يتعرض لها اثر فني .

وقد استخدم التكعيبيون والتعبيريون والسرياليون هذا الفن لانه كان يزيد تجربتهم الجمالية باللحظة ، وكانوا يعنون بناحيته التشكيلية بأكثر من عنايتهم بدلالته الحقيقية .

وعلى المرء منا ألا يدرس هذا الفن بوصفه اوروبياً يتظاهر بالانتشاء امام الروائع التشكيلية الافريقية ، بل بالانطلاق من معناه العميق بغية السعي لاقامة حوار حقيقي .

انني لم اسكن مدن الساحل وحدها،ولكن على مبعدة الف كيلومتر في الداخل ، وفي صميم البلد ، ولا سيما لدى (البساريين) في (السنغال) — وهم لا يصنعون اقنعة — ولدى (الغوريين) و (الباوليين) في (ساحل العاج) — وهؤلاء يصنعون اقنعة .

ولا بد من النظر الى القناع الافريقي على انه بالدرجة الاولى تكثيف طاقة . وهذه القوة التي يحتويها القناع ويطلقها انما تصدر من ينابيع الطبيعة والجدود والآلهة .

وعندما يرقص الافريقيون بأقنعتهم فانهم يمتحون منها طاقة يشعونها في المجتمع كله . ان الرقص انبساط القلب الاسود وانقباضه . وعندي ان ذلك هو الجوهر . وقد اقنعتني علاقاتي بالافريقيين قناعة عميقة بذلك.

وفي وسعنا ولو لم ندرس تاريخ الفن الافريقي دراسة علمية تاريخية (وثمة دراسات ممتازة عنه) ان ندرك الرباط الماثل بين الروح التي تعمره ، وبين مقاصده العميقة والوسائل التشكيلية التي يستخدمها .

ان الطبيعة في نظر الافريقي اشبه شيء بحقل مغناطيسي يستمد منه القوة. وقد حدثني صديق اسود ذات يوم لدى (البساريين) ، فيما وراء (نيكولو

ـ كوبا) ، وكان يقودني عبر الدروب فقال فجأة : « كلا ! ينبغي ألا نمرّ من هنا ، لان الجد لا يريد » . وعندئذٍ اشار الى غصن وحجر كان لهما في نظره معنى لم اكن استطيع فهمه .

ان الافريقيين يعرفون طاقة وحيدة تعمر الطبيعة على درجات متفاوتة من الشدة ، طاقة تستجيب لهمومنا ورغائبنا وآمالنا .

وعندهم ان المشكلة الاساسية هي أسر هذه القوى المتفرقة واتخاذها نواة لتشكيل واقع أكثف . وبهذا الاعتبار يعمل القناع عمل حامل مرئي لقوى لامرئية .

ان الهدف المرموق هو هدف اسهام في واقع يسمو على الواقع ويدعمه معاً .

وان الفن الافريقي قد يثير معنى الحيوان او الجد او الالوهية بواسطة النحت او الموسيقى او الرقص ـ والامر أمر كل وحيد . وفي جميع الاحوال نجدنا حيال استحالة الانسان بترجمة رقص شعائري يخضع لقوانين ايقاعية ، تعبئ الطاقة تعبئة شديدة .

اننا بمنأى عن تصور الاثر الفني في الفكر الغربي !

وقد رأيت رجلاً يموت وهو يلبس قناع قبيلة اخرى غير قبيلته . ان القناع مشحون بقوة يجعله يصعق من يرتديه دون جدارة .

وان ما نعتبره اثراً فنياً ليس سوى موضوع فقد وظيفته . لقد فقد قوته . ونحن نضعه في متحف او في مجموعة .... او في صندوق ـ اللهم الا اذا افاد في جوقة او في مسرح . ولكن الآثار الفنية الافريقية لم تُخلق من اجل التأمل . انها مواضيع مشاركة تستهدف انجاز حفلات

شعائرية. فاذا سلخناها عن قرينتها الانسانية والمقدسة اصبحنا عاجزين عن فهمها اطلاقاً .

لقد اصاب (مالرو) في قوله : « ان المتحف هو الذي يرغم الصليب على ان يغدو نحتاً » .

والامر عين الامر بالنسبة للأقنعة الافريقية الّتي تمثل وظيفتها في بعث قوة خارقة.

وان ما ندعوه رقصاً وموسيقى ونحتاً ليس سوى عناصر فعل واحد ينزع الى اسر . ونقل ، قوة في الجمعي الذي يستدعيها ويثيرها . اننا نعيد حضور قوة جد أو اله ، ونعيد اليها الحياة عندما نبعث بالاشعائر الاسطورة .

وهذه القوة الّتي يعاد خلقها تجاوز قوة كل فرد من افراد المجتمع . انها تبلغ الخارق فيما يجاوز مجرد جمع القوى الفردية بعضها الى البعض .

انّها لحظة عمل جمعي ، محاكاة تمهيدية يتأكد فيها ، بواسطة مشاركة كلية ، الالتحام الداخلي ، الديني ، لجماعة من الافراد . والجماعة تتجاوز امكاناتها على صعيد الصيد او الحرب او الزراعة او أي شكل آخر من اشكال الابداع .

يقول (ايمه سيزارى) قولة شاعر عظيم : « هنا يمسك بالحياة ويعاد توزيعها بحسب قاعدة الغناء وعدالة الرقص » .

وعندما ينحت النحات الخشب ليجعله في صورة قناع فانه لا يسعى لتقليد ظاهر حسي بل الى اضفاء شكل مرئي على حضور لامرئي ، حضور خارق ، حتّى يستملك قدرته .

اية قدرة ؟ انها تتغير من مجرد سرعة كسرعة الوعل لدى بعض (تيوارا) في (مالي) الى قدرة الجد الرهيبة — كما هي الحال في بعض اقنعة (كوره روبه) في (ساحل العاج) .

ان الاقنعة تتجرد عن اية مشابهة فيزيائية ، وهي انما تتطلع الى اثارة توتر الجد وقدرته بواسطة ترتيب الحجوم ترتيباً ايقاعياً .

ان الظاهر ضئيل الاهمية . والمهم هو ابداع واقع يحفز قدرة . ان عظمة النحات الافريقي تستند الى هذا المبدأ .

والرقص الشعائري يحاكي ، ويلخص ، بايقاعه ، مسيرة العالم . وان النحت يعطي حاملاً مرئياً لروح الاموات فانه يجمع قواهم بعضها الى بعض .

ان دلالة مثل هذه الآثار تسود بيننا . وهي تبدأ بالانفصال عن العالم اليومي برفض تقليده . وهي تتخيل واقعاً جديداً شبيهاً بواقع شكل تقني لا يسعى الى تقليد واقع موجود .

وان ادارة تكثيف حضور ، وقدرة ، (الكل) في هذا الشكل يقتضي صرامة اخضاع كل عنصر من العناصر للجملة . وهذا امر ثابت في الابداع الفني ، تتهدده على الدوام فتنة النزعة الطبيعية او نزعة المحاكاة العزيزة على (الغربيين) الى ان اتفق لهم اكتشاف فنون اليابان وافريقية والاسلام .

ان التشوه لا يوجد الا بالاضافة الى انموذج خارجي . ولذا فان من الاجدى ان نتحدث عن « تشكيل » بدل حديثنا عن التشوه .

وان ضرورة جعل اللامرئي مرئياً تقود الى رمزية تحل الاشارة محل الصورة . ان الاشارة تدل على ما يجاوز الظاهر ويعطيه معنى . يقول مثل

بوذي : « عندما تشير اصبع الى القمر فان الاحمق ينظر الى الاصبع » .

والمشكلة بالنسبة الينا هي ان نتعلم لغة مثل هذا الفن . وذلك يقودنا الى تجريب شكل آخر من العلاقة بين الانسان والعالم ، بين الانسان والانسان ، بين الانسان ومستقبله .

ان اسر قوى تحايث الطبيعة ، وضرورة ضمها في نواة قوة — في اوج اشتدادها — يقود الى تعرية مطلقة لكل ما يتصل بالوقائع أو الحوادث والاعراض . ومن هنا السمة الآبدية الّتي تسم الآثار الفنية حتّى ولو كان مقياسها صغيراً .

ان تمثالاً صغيراً من افريقية الغربية في (سينوفر) بطول ثلاثين سنتمتراً يعطي الانطباع بأنه في حجم هرم . وكل عنصر من عناصر الشكل يعاد الى هندسته الخالدة ، ويؤلف نوعاً من « كائن بذاته » .

وعلى عكس الفن الاغريقي — الذي ينطلق من الفردي ليستخلص منه الخطوط الاساسية — ينطلق المبدع الافريقي من تجربته الحية (الكل) العظيم ويضفي شكلاً مشخصاً على طلاسمه .

وفي (الغرب) ، فهم احد الفنانين ذلك أحسن الفهم : ألا وهو (جوان كري) ووجد في هذا العكس تأييداً لمسعاه الخاص وكتب سنة (١٩٢٠) : « ان المنحوتات الزنجية تبرهن لنا برهاناً ساطعاً على امكان فن لا — مثالي . انها تستوحي من روح دينية وتؤلف تجليات متنوعة دقيقة للمبادئ الكبرى والافكار العامة . فكيف لا يمكننا قبول فن يتوصل ، بمسيرته على هذا النحو ، الى اضفاء الصيغة الفردية على ما هو عام ، وكل مرة على نحو مغاير ؟ انه عكس الفن الاغريقي الذي كان يستند الى الفردي

في مسعى الايحاء بنمط مثالي » .

ان النحات الافريقي لا ينطلق من افكار عامة كما حسب (جوان كري) بل من تجربة معاشة عبر قوة تحايث الطبيعة . وباستثناء هذا الفارق ، نجد ان (جوان كري) قد ميّز بوضوح عظيم معنى هذا العكس الكبير .

فالفنان الافريقي يمرّ من قوة الجد الى الشكل الذي يستوعبها ، بينما يسعى الاغريقي الى التعبير عن الالهي بدء من اشكال انسانية يستوحى منها .

ما هي تقنية التعبير التشكيلي الّتي تنشأ عن مطالب هذه البنية ؟

وعندما لا يخضع منطلق اثر فني لالزامات تحدد شروط رؤيته الخاصة بانموذج محدّد ، بل يرتبط على العكس بارادة اقامة علاقة مع جملة قوى العالم المحيط – لتأليف مستودع لهذه القوى – فان الآمر الاعظم هو ان يتيح لنا الشعور فيزيائياً باشتداد الخطوط والسطوح والحجوم والايقاع العميق الذي يسود تنظيمها .

ان الرمزية ليست خارجية وحسب ، ولا يكفي من اجل اثارة معنى الخصب ان نمثل بطناً وثدياً او عضواً تناسلياً تفرض ابعاده الشعور بالحضور . وكذلك لا يكفي الزعم بالاستيلاء على القدرة عن طريق ابراز قرن الجاموس او فم التمساح بشدة الخط . بل يجب ان نجيد التعبير عن ذلك بحركية الاشارات ونظمها المقصود .

ومن هنا تنشأ التبسيطات العظيمة الّتي توحي باحترام الآبدي . ولا يتم ذلك بفضل المجابهة والتناظر اللذين يميزان الآثار المستوحاة من الآثار

الكهموية وحسب ، بل بفضل نضد الاشكال هندسياً على نحو يقذفنا الى عالم آخر — لا عالم الظواهر ، بل عالم المثل الانموذجية .

وعلى هذا المنوال نبلغ عكس النقوش البارزة عكساً هادفاً . ولكن (بيكاسو) الذي احب ان يعبر تعبيراً حاداً بقوله صائحاً : « الفن الزنجي ؟ انا لا اعرفه ! » انما نجده قد استوحى في الغالب من بعض اقنعة (باشام) . تقعر يعرب عن حدبة على نحو لا يمت الى الطبيعة المرئية بأية صلة ، بل يتصل الاتصال كله بابداع الرؤى الانسانية .

وهذا ايضاً هو سبب التنظيم والترابط الايقاعي بين المنحنيات والمستويات والكتل على منوال لا يدين البتة بأي شيء لادراك العالم ادراكاً مألوفاً ، ويدين بكل شيء الى اعادة بنائه بالانطلاق من التجربة المعاشة بقوة المحركة .

وعلى هذا النحو نجحت ادوات دين كان الفنانون الاوربيون في القرن العشرين يجهلونها في ان تستثير مشاعرهم بخواصها التشكيلية الصادرة عن وظيفتها التعزيمية .

ومرة اخرى تجدنا نملك البرهان على تأثير اللاغربي في الغربي .

ولم يقتصر دعاة التكعيبية الاوائل (بيكاسو) و (براك) و (كري) و (ليجه) على جمع المنحوتات الافريقية وحسب ، بل وجدوا فيها ما يؤكد الابحاث التي كانوا يقومون بها — بعد (سيزان) — بغية اعتبار اللوحة موضوعاً مستقلاً بذاته . لقد تحرروا من العبوديات التي يقتضيها تمثيل انموذج من اجل تنظيم لوحة تبع مطالبه التشكيلية بوحدته الداخلية واخضاع الجزء للكل .

وان رفض كل وسيلة من وسائل الالماع قد دفع (براك) و (بيكاسو) ،

في حوالي سنة (١٩١٢) ، الى ممارسة منهجية لعكس النقوش البارزة : ان ثقب قيثارة ، أو عين ، صار يمثل في بروز اسطوانة او مخروط .

وقد مضى (كري) بهذا العكس الى حده الاقصى ، مبتدئاً في تأليف آثاره من بنية مجردة ، ثم يعمد الى « تحديد صفة » الاشكال وتحويلها الى مواضيع ، كما يقول :

وفي سنة (١٩٢٣) ، كان (فرنان ليجه) يعمل في مسرح (شانزليزه) على تقريب موسيقى (داريوس ميلو) وشعر (بليز سندرار) وفنون رقص (رولف دي ماره) ، و(باليهاتة) السويدية ، تقريب ذلك من تصوره الخاص المتصل بالديكور وبالازياء التي حققها من اجل « خلق العالم » ، وهي اول (باليه) من وحي زنجي ـــ افريقي .

وقد ذهل التعبيريون الشماليون وتعبيريو زمرة (بروك) الالمانية بسحر الآثار الأفريقية التي اكتشفوها في متحف علم الاقوام في (درسد) سنة (١٩٠٤) واستوحوا من قوة تعبيرها المباشر . ويسمى (نولده) في سلسلة أقنعته او في ثياب راقصيه الى الرقي الى مستوى عنف ابتكارات فناني (داهومي) و(اقيانوسية) . وهو يستخلص من الوجه خطوطه السائدة ، ويُخضع لها كل ما بقي ، بل انه يضحي من اجلها بكل مابقي. تبسيط الاشكال ، شدة التضاد في الالوان ، كل ذلك يهدف الى الغرض نفسه .

ويظن السرياليون ، أخيراً ، انهم يجدون مرة اخرى في فن (افريقية) و(اقيانوسية) نبضات الفرد اوالنوع البعيدة والتشكل الخارجي للاشعور دون اية رقابة عقلية .

ويحسب السرياليون انهم يكتشفون بذلك الوسائل التي تعيد الى الانسان المتمدين قوة غرائزه الابتدائية باستخدام رموز تؤثر مباشرة على البشر كافة .

ومن شأن التحليل النفسي للفن الابتدائي ، والرجوع الى الاختراع الاسطوري انهما يتيحان كسر اغلال العقل ومعايير الاخلاق والخير والشر . وبهذا الاعتبار فتح الفن الافريقي ثغرة في النظريات الغربية عن الفن ، ولكن ايضاً عن الحياة .

وهذه الامثلة الثلاثة تدل على تأويل الفن الافريقي ومحاولة دمجه الجمالي .

وبالرغم من ذلك فان التقاء الثقافة الغربية بثقافة (افريقية) السوداء لا يزال سطحياً . وهو لا يصلح بوجه عام الا الى كشف الانفصام ونفي الثقافة ومبحث الجمال التقليديين في (الغرب) .

وهذا الالتقاء يجري ، اكثر ما يجري ، على مستوى وسائل التعبير التشكيلية، لا على صعيد المواقف المختلفة بازاء العالم والانسان وتاريخهما .

ان حوار الحضارات ، وقد فصمته ستة قرون من الاستعمار وازدراء الثقافات اللاغربية ، لم يستأنف إلا في القرن العشرين . ولا ريب في ان رسالة القرن الحادي والعشرين تمثل في القضاء على العوائق الاخيرة ، وفي المضي إلى النهاية في تحقيق فن عالمي ، وثقافة عالمية .

كل الفنون تؤدي الى المسجد ، والمسجد الى الصلاة

ان « اكتشاف »(ماتيس) و (بول كلي)فنون الاسلام ، وقد تأثرا بها اعمق التأثر ، تقودنا الى ذكر ملاحظات تماثل ملاحظاتنا بصدد فنون

(الصين) و (اليابان)و(افريقية) : الانطلاق من المعنى لحل لغز الاشارة .

ومن الواجب ، بادىء ذي بدء ، ان نفهم الدلالة الدينية للفن العربي وعلاقات الفن بالتصوف فهماً كاملاً .

لقد اثّر الشعر الاسلامي في (الغرب) . وهذا الشعر يولي الحب في شكله الصوفي اهمية كبرى . وهونمط انموذجي على ما اسهم به (الشرق) .

ومن القوانين الاساسية في روية الشرق للعالم القانون الذي جاء به (ابو سعيد) ، الصوفي الكبير الذي ولد سنة ٩٦٧ م ، وهو ينص على اهمال « الانا » .

ويعرّف (ابوسعيد) التصوف الاسلامي بقوله : « التصوف ترك النافل . ولا شيء بنافل اكثر من (اناك) » .انك ما اشتغلت بذاتك الا وبعدت عن الله . وحيثما توجد **اناك** فان كل شيء جحيم . وحيثما لا توجد **اناك** ، فكل شيء نعيم .

ان هذا الموقف يمضي في اتجاه يضاد فرديتنا الغربية بالرغم من تعليم (المسيح) : ان الدرب الوحيد الذي يوصل الى الله ، الآخر المطلق ، هو ان تحب (الآخر) .

ويوكد (المتصوف) : «عندما تراني تراه ، وعندما تنظر اليه تراني » .

وقد احببت بعد تأمل روائع (اصفهان) و(شيراز) ان اعرف التصوف والشعر الفارسيين . وليس من السهل ان نجد مثلاً « منطق

الطير » للشاعر الفارسي في القرن الثاني عشر ، (العطار) ، وهو قصيدة من اهم قصائد البشرية . ذلك انه لا يصل اليها ، لسوء الحظ ، الا بعض الاخصائيين : ولا يوجد سوى مائتي نسخة متداولة في فرنسة . وان الشاعر ليتحدث ، في حلة مجازية ، عن مقامات الطيور ، أي عن سفر الروح إلى الله ، ويرى (العطار) ان التخلي عن الانا هو سر الحياة الابدية والبعث . وان حب الانا ، على العكس ، اعظم عائق في وجه الحب .

ويعرّف (العطار) الشيطان بقوله : « خاطب الله موسى يوماً فقال : اسأل الشيطان عن كلمته الاولى . وعندما رأى موسى الشيطان في طريقه وسأله اجاب الشيطان : لا تقل انا اذا اردت ألا تكون مثلي » .

وهذه الطيور تحترق في سفرها جسداً وروحاً . ولا تصبح في آخر طيرانها سوى رماد ، وعندما تعطي كل شيء يعاد اليها كل شيء . وتتأمل الطيور وجه الله في انعكاس عيونها الناظرة الى بحيرة في جوف جبل ، ولا يكون في ذلك سواها كلها ، لانها تؤلف كلاً واحداً بعد أن رغب كل منها عن التعلق بذاته .

ذاكم هو تعليم (العطار)

وعندئذ يسمع صوت الله ، من الطائر الاسطوري (السيمرغ) : « ان هذه الحضرة مرآة ، فمن جاءها لا يرى الا روحه وجسده ، لا يرى الا نفسه . وبالرغم من انكن قد تغيرتن تغيراً عميقاً فأنتن لا تكتشفن في الواقع الا انفسكن كما كنتن من قبل . وعندما اجتزتن أودية الطريق الرهيب ، وعندما تألمتن وجاهدتن للتخلص من انفسكن

وبلوغ الملء ، لم يقدكن سواي ؛ فامّحين اذن في ذاتي بمجد وعذوبة حتى تجدن انفسكن فيّ » .

ان المفهوم الصوفي يعتبر منطلق الشعر الفارسي كله ، ولا سيما وانه الرباط الذي يربط الحب الانساني بحب الله .

وفي كتاب يرجع الى القرن الحادي عشر ، وهو « ياسمين الاحبة » نقرأ بقلم (الشيرازي) : « ان الخير الاسمى الذي تشرئب نحوه كائنات هذا العالم يظهر للجميع في امارات المحب والمحبوب . ففي حب المحب والمحبوب نفس القوة التي تجذب الانسان الى الحقيقة الالهية ، الحقيقة العليا . وان حب الجمال يتيح تأمل الوجود السرمد بعين الله ذاته . وما ثمة سوى حب واحد . ونحن نتعلم في كتاب الحب البشري كيف نقرأ قاعدة حب الله » .

وتعرب قصيدة من قصائد الشاعر الصوفي (الرومي) في القرن الثالث عشر عن هذه الوحدة العميقة بين حب البشر وحب الله . وما افظع ألم الا الانسلاخ عن الكل، وان الصوفي ليحيا بهذا الحنين الذي هو ينبوع قصائده كافة . وقد غنّى (الرومي) ذلك الحنين في « أنة القصبة »

ان من تنتزعه من ينبوعه الاول
يتطلع الى وقت اتحاده
اسمعوا حكاية القصبة
وهي تئن من الوحدة ، وانقطاعها من الجذور
وما ان انتزعت حتى تمزق العشاق
واستعاروا صراخي للجأر بشكاواهم

لانني احتاج الى قلب مزقه البعاد
لأحكي الم هذا الحنين
وانا اصحب العاشق فارقه الحبيب
وارافق وحدته كلها
وليس سري بمفارق شكواي
فنار الحب هي التي تسري في الناي
وحرارة الحب هي التي تشعل الخمر

ومن ابلغ الرموز التي يستخدمها شعراء الفرس تأثيراً في النفس ما يعبرون به عن الانتقال من الحب الانساني الى الحب الالهي عبر موت الذات ، ومثاله حكاية الفراشة التي يجتذبها لهب الشمعة ، كما ذكر (السعدي) في هذه القصيدة :

تذكرت ذات ليلة ، لم اطعم فيها الرقاد
انني سمعت فراشة تخاطب الشمعة :
« احبك ! واعرف انني سأموت ،
ولكن لماذا تئنين انتِ ، ولماذا تحترقين ؟
اجابت الشمعة : ايتها العاشقة السخيف
ان العسل ، صديقي الحلو ، فارقني
وما ان ابتعدت عني عذوبته
حتى صرت كالعاشق المقتول ، كالفرهد ، النار تحرقني
وبينما كانت تتكلم ، وسيل من الدموع

ينهمر على وجهها الشاحب
قالت لي : « ايتها الدعيّة ، انت لا تفقهين في الحب شيئاً
انت لا تعرفين الالم ، ولا الثبات ، لانك
تفرين عند اول تماس بالنار
اما انا فأبقى حتى اذوب
واذا احرقت نار الحب طرف جناحك
فانظري ، واجرأي على الاحتراق التام ، في اقل اعتبار »
ولم يكن قد مضى الا هزيع من الليل
حتى اطفأت امرأة الشمعة فجأة
وبينما كان الدخان يتصاعد قالت :
« يا ولدي ، هذا هو قانون الحب المحتوم !
هذا اذن السر الذي شئت ان تعرفه
ان احداً لا ينقذه من ناره سوى الموت » .

وبعد انصرام قرن من الزمان جاء (حافظ) وقال :

النفس ، كاحتراق الشمع
تضيءُ في لهب الحب
بقلب طاهر اضحي بجسدي
وانت ان لم تكن كالفراش
قد افناك الحنين الى (الكل)
فلن تستطيع ابداً الانعتاق
من ألم الحب

وقد اعترف (غوته) بان (حافظاً) معلمه فقال : « أيا (حافظ) أي مجنون يدّعي مضاهاتك ! » .

وقد استأنف (غوته) في « الديوان الشرقي – الغربي » صيغة (حافظ) عن الفراشة واللهب وقال في احدى اشهر قصائده :

احب استنجار الكائن الحي الذي يشتاق الى الموت في اللهب
في ربيع ليالي الحب ،
حيث لقيت الحياة ، وحيث تعطيها
دوار عظيم يلف بلك
امام اللهب الصامت

لن تبقى حبيساً
في جوف الظل
لان رغبة جديدة تدعوك
الى حب اسمى

لا تثنيك اية مسافة
وانت تطير نحوه مسحوراً
وانت يا عاشق النور
تحترق كالفراش

انك لست سوى ظل في ليل
ما بقيت حتى تفهم
هذا القانون : مت وصرْ ! »

ونحن لن نكتشف في الشعر الفارسي ، بسبق قرن ، مفهوم الجمال والحب الموكل اليها وظيفة تنبؤ لدى (دانتي) الذي كان ينتمي ، هو ايضاً الى « رابطة الاوفياء في الحب » .

ومما لاريب فيه ان حب المجاملة قد اتجه في هذا الدرب ، انطلاقاً من (فارس) ، مع العرب الفاتحين ، حتى بلغ (الاندلس) .

واذا عدنا الى تاريخ أسبق اكتشفنا ان صيغة (تريستان) و (ايزولت) توجد سلفاً في قصيدة (كوركاني) : « (ويز) و (رامان) » ،وهي النمط الانموذجي الذي نسج على منواله (كريستيان دي تروا) .

لقد كان تأثير المجاز الشعري الفارسي والعربي تأثيراً كبيراً في الادب الغربي . ومن الامثلة الحديثة مثال (اراغون) الذي استوحى « مجنون إيلزا » من جنون الحب لدى (المجنون) عاشق (ليلى) . والذي غنّاه فيما سلف شعراء فارس من امثال (نظامي) و (الجامي) .

أيا ينابيع اصمتي
وانت يا بلابل
آه ، اذا مات (جامي)
من انا حتى اعيش
شفي من الصمت شاحبة
وعيناي تموتان
آه ، اذا مات (جامي)
ففيم تنفعني الغابات ؟

●

ان الفنون التشكيلية تتيح لنا القاء نظرة اخرى الى الحضارة الاسلامية .

الفن الاسلامي يعرب عن تصور للعالم يسود بآن واحد مصيره وصيغه ومفرداته التشكيلية وتقنياته .

ذلك ان المفهوم الاسلامي عن العالم لا يحض على التمثيل الواقعي وان اقترفنا بهذا الصدد خطأ التأويل وزعمنا ان القرآن يمنع تمثيل الكائنات البشرية بينما هو يقتصر على خطر عبادة الاوثان . ان المسلمين يعتبرون ان كل تمثيل ارضي يصرف المؤمن عن الصلاة النقية ويفقده الوعي بوحدة الله القصوى بغوايات وثنية .

ان ارادة الانفصال عن مظاهر العالم وارجاع الروح الى فكر وحيد تقتضي ألا يدرك البصر اي شكل من اشكال التشتت . ينبغي على كل ادراك ان يجلب الى الذهن فكرة نظام يكون بآن واحد نظاماً رياضياً وعقلياً ، نظام اتساق وموسيقى .

وهذا المفهوم عن التعالي الالهي يسود فنون الاسلام ويقودها الى شكل مجرد .

والمسجد بلا ريب هو المثل الرمزي الاعظم ، وهو نوع من صلاة من الحجارة ، وملتقى جميع فنون الاسلام . وقد اصاب القائلون ان جميع الفنون تقود في الاسلام الى المسجد ، والمسجد الى الصلاة .

والمسجد ، من حيث بنيته ذاتها ، يستجيب لوظيفته . انه لا يشبه الكنيسة المسيحية ، ولا المعابد الاغريقية . انه لا يصلح صندوقاً للاحتفاظ

برفات قديس ، ولا ديكوراً لحفلة شعائريـــة ، وهو يريد ان يكـــون مجرد مصلى لذكر الله . ومن هنا نشأ شكله الاصيل . انه لا يشبه في شيء خلية المعبد الاغريقي، ولا التصميم الطولاني للكنائس المسيحية. انه اعرض ما يكون العرض حتى يتيح لاكبر عدد من المؤمنين ان يقابلوا المحراب الذي يدل على القبلة نحو (مكة) . ويجري الاذان في المئذنة . وان اول ما يتسم به الفن الاسلامي هو سمته الوظيفية .

والسمة الثانية ترجع ، في آن واحد ، الى تجريده وموسيقيته .

ان تصور العالم والانسان والله — وهو التصور الذي يوجّه الفن تصور خاص بالدين ذاته . وليس على الفن ان ينسخ المرئي ، بل انه يجعل مرئياً اللامرئي والذي لا يوصف ، النظام الالهي في الكون وفي المجتمع . ولهذا السبب نجد القوانين التي تسود هذا الفن قوانين رياضية وموسيقية .

وبهذا الاعتبار يكون فن المعمار هو الفن الرئيسي ، وذلك لا ينجم عن ان المسجد يستهدف الصلاة وحسب، بل لان الصلاة صلاة موسيقية وليست صلاة تمثيلية .

وقد اضحى مخطط الاقواس في المساجد اكثر تعقداً باطراد . بدأ بأقواس العقود ، وهي لحن بسيط ، ومضى الى نوع من سمفونية عالمة باطراد ، وهي تأليف اقواس منضود بعضها فوق بعض ، ومتعانقة ، وانتهى الى اناشيد من الحجارة كما هي الحال في مسجد (طولون) في القاهرة .

ان مسجد (ابن طولون) اعجوبة مثل كاتدرائية (شارتر) . وقد يبدو أن بناة (شارتر) استوحوا من مسجد (ابن طولون) . وان « دنتيلا » الاحجار التي تزين الكاتدرائية تنتمي حقاً الى الفن الاسلامي .

وان اتجاه الفن المعماري نحو موسيقى داخلية متبلرة ومجمّدة في الحجر لا ينفي الشعور بالطبيعة التي يختلف التعبير عنها عن طراز تعبيرنا .

انه يتجلى ، اول ما يتجلى ، في فن تكامل المبنى مع المنظر . ان فن المعمار يرجع للعثور على الانعطاف مع الهضاب بنتيجة شعور حاد بالكتل الكبرى . وان الاحواض في مركز الصحن تبرز مرتين قيمة اناقة الخطوط التي تنعكس فيها . والنوافير برشاقتها تستجيب لاستدارة الاعمدة وللطف الحنيات الصغيرة .

بل ان ثمة انواعاً من الرنين المتجاوب بين انحناءات النخلة وبين اقواس الفن الاسباني — العربي . وقد ادلى احد اصدقائي وكان يصحبني في زيارة مسجد بالملاحظة الآتية : « انظر الى الحنية ، انها الى جانب امها » . وكانت الحنية تبدو على انها تستأنف منحنى مجمع النخيل البعيد .

و (الحمراء) في (غرناطة) تؤلف مجمع احجار وسيع .

وكذلك يوجد في احد اجمل المساجد في (اصفهان) مدفن تمثل قبابه تماماً شكل خيام عاجية مختلفة الكثافة يتسلل منها نور مذهب . وان تأمل قباب (تيمورلنك) المجمّدة في الحجر يبقى من اقوى الانفعالات الجمالية التي شعرت بها في حياتي .

وفي الفن الاسلامي خاصة اساسية في الخطوط والالوان ، هي خاصة

الغناء . وكل شيء يعود بنا الى الموسيقى .

والسمة الثالثة المميزة لهذا الشكل من اشكال الفن : هي عدم فصل العادي عن المقدس . انه ، وهو ينمو في جميع اتجاهات الحياة ، يعرف كيف يظل اميناً على وحيه الاول ، وثابتاً في امانته : التوجيه الى الصلاة . ويمكننا ان نشاهد تجليه حتى في تزيينات المصحف التي توجد في جميع انواع الزخارف فوق صفحة نحاس او جلد او في سجادة صلاة .

ونحن ننتهي الى سيادة الهندسة التي تنزع الى التغلب على شبق الاشكال . وان الهندسة قد تبقى كامنة في التفاف الاشكال النباتية المنسقة فتوجه نضدها الخفي ، الا اذا ظهرت بجلاء عبر صيغ مجردة متعانقة مع الزخرف النباتي . وقد نجد ، من ناحية اخرى ، النزعتين معاً في سجادة عجمية نجيل فيها بصرنا وكما لو اننا في بستان .

ان الفنانين المسلمين لم يقتصروا ابداً على نزعة نسخ واقعية . والنبات في الفن هو دائماً نبات منسق اسلوبي اعيد الى اشكال شعارية ــ شعار نقش سعفي لا متناظر ، او شعار سعف مزدوج ــ وهو يبقى على الدوام خاضعاً لايقاع الجملة .

ان فن الزخرف العربي يتطلع الى ان يكون اعراباً نمطياً عن مفهوم زخرفي يجمع بآن واحد بين التجريد والوزن . وان معنى الطبيعة الموسيقي ومعنى الهندسة العقلي يؤلفان دوماً العناصر المقومة في هذا الفن ، وفي هذا المفهوم عن نظام العالم .

والخط العربي ذاته يبدو في حلة عنصر زخرفي .

وان الآيات القرآنية المنقوشة بحجر ازرق فوق قاع ابيض تمثل

الرمز الكامل للفن العربي في زخرفة المساجد . وقد تحولت رسالة الرسول مباشرة الى زينة .

ونحن قد عمدنا في الغالب الى الانتقاص من قيمة هذا الفن واهميته وتأثيره في الفن الغربي . واولاً في الفن الروماني .

واظهر (بالتروسايتس) ان عدداً كبيراً من تيجان الاعمدة الرومانية — ومنها في اجمل كاتدرائياتنا : (فيزلاي) و(بوي) و (مواسال) — انما تستعير صيغها الاسلوبية من حضارة (لوريستان) . وهذه الصيغ الايقونيـــة توجد لدى (الساسانيـــين) الذي سيؤثرون في الفنون الاسلامية تأثيراً عميقاً . وقد ظل الزوار الذين يجهلون الكتابة العربية خلال زمن طويل يعتقدون ان الكتابة الكوفية المنقوشة في واجهة كاتدرائية (بوي) هي مجرد صيغة زخرفية . ومثل هذا التأثير لايمت الى الاغريق بصلة .

ويلاحظ (اميل مال) ان « التقليد الغربي لا يؤثر الا تأثيراً ضئيلاً جداً في هذا الزخرف من الحيوانات والمسوخ ، وهو جد عزيز على فناني القرن الثاني عشر » .

وهذا ما شعر به شعوراً مسبقاً في وقت اقرب الينا (ماتيس) الذي تأثر اعمق التأثر بالفن الاسلامي .

وقد كتب بعد رحلة الى (المغرب) ، وفي اثر زيارة لمعرض الفن الاسلامي في (مونيخ)سنة (١٩١١) : « لقد استلهمت وحي الشرق دوماً . ووجدت في (مونيخ)تأييد جديداً لابحاثي . وقد جعلتني الرسوم

الفارسية الصغيرة مثلاً افهم جميع الامكانات التي كان في وسعي ان استخلصها من احساساتي ».

ولم يقتصر (ماتيس) على ان يكتشف في (مونيخ) وصفات تقنية ووسيلة لخلق مكان دون الامتناع عن رسم مساحات مستوية ، ومبدأ الزخرفة المتصلة ، وتقسيم العناصر الزخرفية الى سجلات ، وتفاعلات الخطوط مع انصاف الورود او مع اشكال الورد التامة والنزعة الى هندسة الاشكال والوشي بتعانق النوافير . فهذه الصيغ توجد في آثار الرسام كلها . ولكن (ماتيس) فهم ، اكثر ما فهم ، الابداع الموازي للطبيعة ، وهو رسالة الفن الحقيقي الذي يجاوز تماماً تقليد الظواهر .

وقد لخص (بول كلي) ، وهو أيضاً ممن تأثر أشد التأثر بالفن الاسلامي ، هذه الرسالة بقوله في احدى صيغه : « جعل اللامرئي مرئياً » ، أي عدم التعبير عن ظاهر الواقع ، بل عن نبضاته الاساسية وقوانينه .

•

وثمة فرصة مفقودة ذات اهمية متميزة : (بالي) .

ان (بالي) ، وقد بقيت هندوسية بصورة عميقة ، تشكل استثناء داخل (اندونيسية) الاسلامية .

وان آخر حادثة دامية وقعت في الجزيرة كانت حوالي سنة (١٩٠٧) عندما جابه امراء (بالي) وهم يرتدون زينتهم الابداعية جنود (هولندة) في معركة يائسة . وقد ترك الامراء انفسهم ليذبحهم جيش كان قد بلغ من تفككه انه تردد في استخدام اسلحته . ولم يشاهد الجيش البتة محاربين يتحلون بروح فروسية مماثلة جاؤوا على هذا النحو ليموتوا بعياراته النارية .

ويتحدث كتاب قديم جميل جداً وضعه (فيكي بوم) بعنوان : « دم ومتعة في بالي » عن هذه « المعمعة » الاخيرة ، وهي نوع من معركة شرف .

وعلى الرغم من النشاط السياحي الذي يشوّه هذه الجزيرة فانها ظلت متميزة . وفي وسعنا ان نرى فيها ، وبصورة نقية تقريباً ، عالماً لم تحدث فيه الرأسمالية ولا الاستعمار الغربي انقلاباً عميقاً . انها حقا جزيرة الآلهة .

وان الانسان ليحيا فيها بذكرى ، أو بأمل ، الانسان الشامل . يدل على ذلك المنظر الطبيعي . اذ لا نجد شبراً واحداً من الارض لم يلق العناية بمحبة . والسكان يزرعون الارز —وهو يتطلب حقولاً مغمورة بالماء —ولكنهم يزرعون كذلك على مصاطب فوق الهضاب الشبيهة بمنحوتات صنعها عمل الانسان ، وهي مزينة بالزخارف العربية وبباقات المصاطب ذات الانحناءات والانعطافات الموسيقية ، ومنها تغرّد شلالات صغيرة في موسم الامطار .

وعلى هذا النحو تمتزج الاعمال اليومية بأعمال الفن . وانا لم أشعر البتة بمثل ما شعرت به هنا من ان الانسان يحوّر الطبيعة كما يشاء .

وان الحياة تبقى وثيقة الاتصال بالطبيعة . وان المجتمعات لا تتطور الا قليلاً ، وتريد ان تظل دائماً على صلة بآلهتها .

ونحن لا نصادف عملياً في سفوح جبل (اكونغ) ، جبل (بالي) المقدس ، اوربيين في القرى . ويمكننا ان نرى احياناً امرأة عجوزاً تقدّم قرباناً من وردة الى مذبح واحد من آلاف معابد الجزيرة . وان

عدد المعابد جد كبير ، ما دمنا نجد في كل قرية ثلاثة معابد ، احدها خاص بالحديث — وفيه يعقد المجلس — والآخر بالاموات ، والاخير بالحياة .

وان الشخص الواحد الذي نشاهده وهو يشتغل في حقل الارز ويقود جواميسه خلال الهضاب الباروكية ، يتحول الى نحّات ينحت الخشب في فترة لاحقة من النهار ، وان العقد الخشبية التي يراعيها ازميله تبدو وكأنها استطالة شبكات الهضاب واستدارتهــا . وكثيراً ما يشاهــد في المساء وهويرقص رقصة (بارونغ) او (كيتجاك) . والمرء (البالي) ينجز كل ما ينجز وهو يشعر بروح وحدة مطلقة . الحادث والنحات والمشارك في المعبد والراقص ، كل اولئك يؤلفون في ذاته كائناً واحداً .

وان احدنا ليشعر بأن الرقصات قد جمدت في منحوتات المعابد ، وعلى العكس يجد السيقان او الاثداء المرسومة في الحجر الذي فتتته رطوبة الايام تعود وتحيا من جديد في الرقصات الشعائرية .

وثمة كلمة واحدة تدل بآن واحد على المسرح وعلى الرقص الذي لا نعتبره منظراً ، بل عيداً دينياً ، احتفالاً . وقد شعر (انطونان ارتو) شعوراً مسبقاً دقيقاً جداً بجوهر ما اسماه : مسرح (بالي) .

وعندما شاهدت في (بالي) هذه الرقصات ادركت وانا في غاية الخجل انني كنت « المشاهد » الوحيد . وكان أهل (بالي) يتمايلون بدورهم من خلفي . كانوا يشاركون في عيد . وان كل رقصة من رقصات (بالي) هي اقرب الى قداس منها الى (اوبرا) . اللهم الا لمن ينظرون الى القداس نظرتهم الى فعل من الافعال . ان الرقص في (بالي)

رمز الحياة ، حياة تنتشر باتساق مع الطبيعة ، ومع المجتمع ، ومع الالهة .

وان الرقص يجري عامة امام معابد من الآجر الاحمر حيث تنبعث طائفة من الكائنات الاسطورية المنحوتة ببراعة مذهلة .

انهم يرقصون (البارونغ) لطرد الشياطين من القرية ، وان بعض رقصات (كيتجاك) تذكر بمعركة جيش قرود (هانومان) ضد (رافانا) ، في (رامايانا) . انهم يعيدون دوماً الى الحاضر حياة الجدود .

وليس في (بالي) ما يفوق بدلالته دلالة احراق الجثث . ان الناس جميعاً ينشدون اناشيد الفرح وهم يسيرون في موكب الجنازة . وهم يهيئون نوعاً من برج خشبي مغطى بالورود ويضعون عليه جثة الميت . ثم يشعلون النار. واذا بالعيد يبدأ. ويثابر الميت على ان يعيش مع المجتمع .

ان كل رقصة هي تعبير مكثف عن الحياة ، سواء أكانت رقصة من رقصات الحب ، مثل رقصات البلاط القديمة – ومثالها رقصة (لوكونج) وتقوم بها فتيات صغيرات في الثانية عشرة او الثالثة عشرة من العمر ام رقصات حرب مثل رقصة (كريس) .

ان الرقص يعارض مكننة الحياة .

ولا شيء يستغربه الراقص في (بالي) مثل تعارض الروح والجسد . ذلك ان رقصه الذي يربطه بايقاع الطبيعة يصدر عن الانسان بأسره .

ان الطبيعة في (بالي) خارقة الجمال . وان المعابد مرصعة ، كما فى صندوق جواهر ، في قلب غابات رائعة بنباتاتها الغزيرة .

وان حركات الراقص هي حركات سقوط اغصان شجرة التين

الهندي عندما تمس الارض او حركات اندفاع عريشة او محاكاة شكل دوحة . ان كل شيءٌ يؤلف كل شيءٌ .

وليس من النادر ان نجد في (بالي) اشجاراً منحوتة بأشكال اسطورية او الهية او شيطانية . انها ، آخر الامر ، ليست سوى اشجار — ذات عقد واغصان — وقد حوّرها الانسان .

هنا يقصي الرقص الفردية . والحال هنا شأنها في افريقية حيث تعيد رقصات علاجية ، مثل (ندوب) الانسان، بعد ان اصبح لا سوياً من الناحية العصبية ، تعيده الى المجتمع ، بجعله يشارك في النشاطات العامة ، ولا سيما في الرقص .

ويشعر المرء بأن الفردية لا وجود لها في مجتمعات (بالي) . وان التسلسل الباقي فيها لا يضمر قدرة السيطرة . وهو انما يسهم في نظام الجماعة واتساقها .

الرقص حركة مبدعة . وليس بجائز اعتباره لغة مثل لغة الالفاظ . ان الكلمة تبدو هنا فقيرة جداً اذا قورنت بمعنى الحضور الذي يثيره الرقص ، رقص الانسان المغمور بثقافة شعبه الغابرة كلها .

ونحن نجدنا هنا في الطرف الاقصى المباين للثقافة الغربية القائمة على تأمل الكلمة والمفهوم والعقل التي يسودها الاهتمام « بالعمل » .

هنا يتفتح الكائن في (الكل) . وليست الكلمة بوجه من الوجوه مهمة ينبغي انجازها ، بل انها ملءٌ . والمشكلة هي مشكلة اكتشافها . وبها قد نبلغ اسمى اشكال الروحانية .

ان المرء لا يسعى الى هجر المجتمع بالهرب منه فردياً كما يفعل

(الهيبي) في طريقه الى (كاتاماندو) واستاذ الرياضيات الذي يربي ماعزاً في هضاب (كوسى)، بل يعمل بالتدريج على تحويل البنيات الراهنة تحويلاً ميدانياً .

لقد فككت الفردية أواصر نسيجنا الاجتماعي . واننا نوكل قدرة كل فرد منا الى مجلس نيابي او حزب . ونحن في (الغرب) لا نعرف سوى علاقات منافسة افقية أو علاقات تسلسل شاقولي . فكيف يمكننا أن نعود الى اكتشاف العلاقات الاجتماعية ؟

ان ما يلفت انتباه (الغربي) في (بالي) هو الاستمرار العضوي الذي يشد الانسان والطبيعة والمجتمع والآلهة . ويسعى السكان الى أسر القوى على هذا النحو كما يفعل الافريقيون بأقنعتهم .

ويتحدث نشيد هندي مقدس عن (شيفا) ، إله الرقص . وكثيراً ما ينشد اهل (بالي) هذا النشيد : « الهنا إله راقص تشع قدرته في الفكر والروح وتقودهما الى حلبة الرقص مثلما تحرق حرارة النار الحطب » .

الرقص، وهو جزء لا يتجزأ من الايمان ، يظل هنا رقصاً شعائرياً ، وهي حالة قد تكون وحيدة في العالم .

ان الابداع لعبة الله ، والرقص يبقى دائماً تكرار لعبة الخلق الاولى تلك . وان المرء ليعتبر الرقص تجربة معاشة بحضور الطبيعة والمجتمع والآلهة في ذاته .

وعندما تزور معبداً في (بالي) ، لا يندر ان تشاهد اقتراب موكب من النساء يحملن على رؤوسهن قرباناً الى الآلهة : نباتات ازاهير ، منحوتات حقيقية من الورود . ذاك هو رمز (بالي) ، شعارها ، حيث تصبح الحياة كلها قرباناً واسهاماً في اللعب الكوني .

الفصل الخامس

المشروع الكوني

لقد حدثت في التاريخ لقاءات مختلفة بين الحضارات . وسيتيح لنا تأملها ان نعرّف تعريفاً أفضل شروط امكان لقاء جديد ، ووسائل تيسيره والاغناء الانساني المرتقب منه .

اللقاءات القديمة

ان اراضي الدلتا الغرينية في مصب الأنهار الكبرى ، وهي تيسر اسباب الزراعة والحياة الحضرية ، سرعان ما غدت مراكز حضارية متألقة افادت من الاخصاب المتبادل بلقائها .

وتلك كانت الحالة ، خاصة ، في دلتا (النيل) و(الفرات) و (دجلة) ثم دلتا (الهندوس) و(الغانج) ، وأخيراً دلتا النهر (الاصفر). وسرعان ما اتصلت هذه المهود الحضارية الاربعة بعضها ببعض .

ونحن نجد على شواطىء (المتوسط) ، بين نهر (العاصي) وهضاب (الاناضول) ، روافد (دجلة) و(الفرات) . وعلى هذا النحو ارتسم « الهلال الخصيب » حيث عقدت اواصر حضارات (الرافدين) وحضارات (النيل) بوجه من السرعة عظيم .

وقد اتاح البحر من ناحية اخرى قيام علاقات بين حضارات (ما بين النهرين) وحضارات وادي (الهندوس) .

وارتسمت المسالك الارضية الكبرى قبل آلاف السنين : وهذا

ما سيصبح طريق الحرير ، الممر الكبير للسهوب ، بدءً من وادي (اوردوس) ومروراً بشمال (همالايا) وانتهاء (بتركية) ثم بساحل (المتوسط) . وعلى هذا النحو جرى انتشار الثقافات العليا .

وقد نهضت بهذا الدور ذاته الطرق البحرية الكبرى : لقد حملت الرياح الموسمية في طريقها الحضارة الصينية الى جنوب شرق آسية كله . ووجد شكل الطبل البرونزي الذي يرجع الى حضاوات الصين الابتدائية في (فيتنام) في عهد (دونغ سون) ، وامكن تتبع الصيغة ذاتها في جزر (اندونيسية) . وهذا دليل على اتصال هذا الاشعاع .

وثمة طريق اخرى لانتشار الثقافات في آسية : مضيق (بهرنغ) الذي اتاح للشعوب الوافدة من آسية ، ولا سيما من (منغوليا) ، ان تهاجر وتنتشر في امريكة كلها . وقد بدأ الانتقال بلا ريب قبل عشرين الف عام ، واحتاج هؤلاء المهاجرون الى عشرة آلاف سنة لبلوغ (ارض النار) .

وتبرهن ابحاث (ليكي) على ان الانسان موجود في افريقية منذ الفين ، بل ثلاثة آلاف سنة . وهذا الانسان الابتدائي كان يملك سلفاً ادوات ، ويبني اضرحة . ما الدرب الذي سار عليه ؟ اننا نجهل ذلك . وهناك « ثغرة » تقدر بعدة ملايين من السنين تفصل ذاك الوقت عن بدء الحضارة المصرية .

وان الفرضيات التي صاغها الشيخ (انتاديوب) (١) السنغالي تستند الى واقع ان الصحراء كانت في الماضي ارضاً متميزة الخصب ،

(١) في كتابه : الامم الزنجية والثقافة

وهذه الفرضيات تبين ان الحضارة المصرية هي الى حد كبير حضارة زنجية ــ افريقية . وقد بنى ابحاثه على حجج لغوية وايقونية .

لنرجع الى الحادث الاول : لا توجد حضارة في جزيرة . وان الحضارة ، منذ اولى خطواتها ، تتألف من شبكة انتشار كلي .

وان عهد « الاكتشافات العظمى » في عصر النهضة ــ وكلها امور نسبية ــ اذ اننا نعلم ان (الفيكنز) بلغوا امريكة قبل وصول (كولومبوس) بزمن طويل ، في عهد (اريك الاحمر) ، في القرن الثاني عشر ، وارتاد العرب آسية قبل زمن طويل ــ إن هذا العهد سيكون منطلق عهد الاستعمار . وبالرغم من ذلك فان هذه « الاكتشافات العظمى » ستوسع افق (اوربة) ومنذئذٍ ستخامر فكرة « العالم الآخر » العقول وتوحي اليها بما بدأوا بتسميته « القارة القديمة » .

وهذه الالماعة ، حتى ولو انها سطحية جداً ، الى الالتقاءات الحضارية الكبرى تتيح لنا سلفاً وضع تاريخ (الغرب) في المنظور الالفي : ان تاريخ (الغرب) ، وقد نظر الباحثون الى مسيرته بوجه عام نظرتهم الى انموذج التاريخ الانسان كله وهيكله ، يبدو عندئذٍ على انه حلقة متوسطة قصيرة ، وبذا يصطبغ بالصبغة النسبية .

وليس من ريب في ان حوار حضارات حقيقياً قد يساعد في تحقيق فرضيات العمل التالية وييسّر حدوث هذا الوعي بوحدة الانسان وهو كائن يولد دوماً ، وينمو دائماً ، في ماضيه وفي مستقبله :

ان كل تفجر ثقافي مسبوق بتعبئة ، أي بتقارب روافد ثقافية متعددة في نقطة متميزة .

حصة المسيطرين . من مصائب التاريخ المكتوب العظمى انه انما كتبه المنتصرون الذين ارادوا على الدوام البرهان على ان سيطرتهم كانت ضرورة تاريخية ، أي انها كانت تنتج بالضرورة عن تفوق ثقافتهم وحضارتهم . وقد كان ذلك على هذا النحو احياناً ، ولكن التفوق التقني والعسكري لم يكن ينطوي في اغلب الاحيان على تفوق الثقافة وعلى مشروع انساني يحلم به المنتصرون ، وعلى هذا فان الغزوات الكبرى التي قامت بها اوربة في افريقية وآسية لم تكن اقل هدماً وتخريباً للقيم الثقافية العليا .

ان التاريخ الشامل لا يمكن ان يكون الا تاريخ الامكانات البشرية، والبحث عن الابعاد التي فقدها الانسان خلال فرص التاريخ المفقودة واعادة غزوها . **وليس في وسعنا ان ننتزع جبرية المستقبل الا اذا انتزعنا جبرية التاريخ .**

ان كل اثر انساني عظيم ، من ابسط اداة حتى القانون الخلقي ، من التصميم العمراني حتى التحفة الفنية او العقيدة الدينية ، لم يكن البتة مجرد انعكاس واقع ، بل انه انموذج ، او مشروع ، لعالم ينبغي تحويله ، أو خلقه ، لنظام لما يوجد بعد ، انه استباق المستقبل . وان قراءة التاريخ على نحو يغاير المنحى الوضعي (اي منحى التاريخ الذي يغيب عنه الانسان) انما هي فك ألغاز هذا المشروع الانساني المتبلر في اثر من الآثار الانسانية . وهذا يقودنا الى طرح المبدأ الرابع الآتي :

ان مشروع حضارة مجهض قد يترك اثره في فرقة دينية ، او طوبائية ، او ثورة ، او اثر فني لا يعقب نتيجة مباشرة ، وهو بالرغم

من ذلك يبلر في ذاته مشروع حضارة .

ان معرفتنا قراءة التاريخ تمثل في عدم اعتبار التاريخ سلسلة حوادث وحيدة البعد ، مترابطة بحتمية قدر قاهر ، بل على العكس ، في اعتباره لا نهاية امكانات ذاخرة ومتبرعمة .

ان حوار حضارات حقيقياً ليس بجائز الا اذا اعتبرتُ الانسان الآخر ، والثقافة الاخرى : جزءاً من ذاتي ، يعمر كياني ، ويكشف لي عما يعوزني .

ونحن لا نحل المشكلات التي نضطلع بمسؤوليتها الا بلقاء جديد ، وبحوار مع ضروب الحكمة والتمرد القائمة في آسية وافريقية والبلدان الاسلامية وامريكة اللاتينية، وعلى هذا المنوال وحده يمكننا التوصل الى ان نتصور، ونحيا، علاقات جديدة أغنى بين البشر والطبيعة وهي علاقات تباين علاقات التقنية والغزو .

●

ان انفاذ هذه الثورة يستلزم بالضرورة :

١ — ان دراسة الحضارات اللاغربية في مجال الدراسات منزلة تعادل بأهميتها على الاقل اهمية الثقافة الغربية .

اني اضرب على ذلك مثلي الشخصي . فقد حزت درجة التخرج في الفلسفة واجتزت امتحاناتي دون ان اعرف كلمة واحدة عن فلسفة الهند والصين والاسلام . وقد فهم الباحثون الفلسفة في (الغرب) بمعنى حصري ضيق الى حد كبير . واعتبروا انها بحث فكري محض بدل ان تكون طراز حياة .

وباستثناء الاخصائيين فاننا نجهل جهلاً مطبقاً كل ما يتصل بالثقافة اللااوربية .

٢ ـ ان يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل بأهميتها على الاقـــل اهمية تعليم العلوم والتقنيات .

٣ ـ ان تعادل اهمية النظرة الامامية ـ فن تخيل المستقبـــل ـ والتفكير في الغايات والاهداف اهمية التاريخ(١) على الاقل.

تلكم هي في رأيي التغييرات الاساسية الثلاثة التي يستطيع ان يضطلع بها حوار حقيقي بين الحضارات في مضمار منظومتنا التربوية . وهذا التعليم الجديد لا ينبغي ان يتجه الى الاطفال وحسب ، بل ايضاً ، في شكل تربية مستمرة ، الى الجماهير بجملتها . ولا بد من اجل بلوغ هذا الهدف من اتخاذ مبادهات متنوعة(٢) .

وعندما يقام مثلاً معرض من المعارض نجد الفن الغربي يتمتع دوماً بمنزلة اساسية ، ان لم نقل وحيدة ، حتى ولو نظر اليه بوصفه مرجعاً ، وذلك على السلّم العالمي . وفي الالعاب الاولمبية التي جرت في (مونيخ) ، نُظم معرض للفن العالمي يخرج المشاهد من تجواله في ارجائه بانطباع ان (اليابان) لا توجد الا منذ عهد الانطباعيين ، وان افريقية لا توجد الا منذ المذهب التعبيري الالماني والتكعيبية الفرنسية . وقد حكم على كل شي بالمنظار الغربي .

---

(١) انظر : روجه غارودي : مشروع امل (دار لافون ١٩٧٦) .

(٢) انني اوجز هنا الخطوط الرئيسية لنشاط « المعهد الدولي لحوار الحضارات» الذي اسسناه سنة ١٩٧٦ .

وفي معرض (اوزاكا) «العالمي» في اليابان، عُرضت الآثار الشرقية والغربية بعضها الى جانب بعض دون ان تتداخل. وفي وسعنا الاكثار من الامثلة.

ومن الجلي ان من الممكن الاستعاضة عن هذه المعارض الباهظة التكاليف جداً ــ ان نفقات التأمين على نقل التحف الفنية نفقات ضخمة بمعارض تقتصر على نسخ جيدة الصنع عن الآثار الرئيسية في الثقافة العالمية. وان معرضاً يضم مائة اثر رئيسي تمثل مائة وجه من وجوه البشر والآلهة لا ينبغي ان يشتمل على اكثر من عشرين اثر من اصل غربي، وذلك احتراماً لمنظور ثلاثة آلاف سنة من التاريخ.

وعلى هذا النحو يعاد الاتصال بين الشعوب وبين ثقافتها الخاصة التي فصلت عنها.

وقد ألمعنا فيما سبق الى مدى النهب الذي تعرضت له كنوز الفن الافريقي، وهذا حقيقي أيضاً بالنسبة الى (اقيانوسية) التي نهبت جميع آثارها حرفياً، وبالنسبة الى (الصين) والى (اليابان). وفي وسع التقنية ان تتيح لنا اليوم تعميم الثقافة واعادة نسخ الاثار على اختلاف انواعها بدقة كبيرة، وباستخدام مواد خفيفة جداً ومتينة وضئيلة التكلفة.

اضف الى ذلك ان من الممكن استخدام نسخ مصنوعة من الصمغ الصنعي والقضاء على المضاربة في حقل الآثار الفنية التي تضيق بها حالياً صناديق المصارف وتبعدها على هذا النحو عن أعين التأمين وتحدث اختلاطاً دائماً بين القيمة التجارية والقيمة الجمالية.

واذ ذاك ستدخل الى كل مكان التحف الّتي ابدعها عباقرة كافة الشعوب . ولن يوجد ما يمنع تنظيم مثل هذه المعارض في أبسط الجامعات ، او في قرية صغيرة من قرى الاقاليم .

وهذا المسعى ذاته يتناول الآثار الانسانية العظمى في الموسيقى او الشعر وتاريخ الشعوب في نوع من موسوعة صوتية للعالم ضمن علبة تسجيل صغيرة . وبذلك تصبح روائع الانسانية في متناول الجميع . والمسألة هي ان نكيّف مع مجتمعاتنا الحديثة الوظيفة الّتي كان يمارسها في الماضي القصاصون الشعبيون الّذين كانوا يحكون تاريخ هذا الابداع الانساني .

وبهذه الروح ذاتها سيصار الى «رسم جداري للملحمة الانسانية» . سلاسل من الافلام تعرض عرضاً شعبياً ودرامياً وتؤلف عدداً من التراكيب العلمية الجيدة ، ولكن تمثل في الوقت ذاته « استطلاعاً » وسيعاً يغطي عشرة آلاف سنة من التاريخ ، وتعرضها عرضاً مشوقاً كرواية — رواية المغامرة الانسانية .

وعلى هذا المنوال يمكن ان يتحقق ، في وقت قريب نسبياً ، الانقلاب الكبير في منظور الثقافة العالمية ، لا من أجل انكار ، أو نفي ، الثقافة الغربية ، بل من اجل اسباغ الصبغة النسبية عليها ومن اجل البرهان على اننا لن نتوصل الى حل المشكلات الرهيبة الّتي لا تزال تطرحها بالانطلاق منها وحدها .

ماذا يمكننا ان نأمل من هذا اللقاء الجديد ؟

ان في وسعنا ان نأمل الحصول على نتائج ثلاث من هذا المفهوم السمفوني عن الثقافة .

اسباغ النسبة على مفهومنا الغربي

ان الضرورة المطلقة توجب علينا ان نقف على مبعدة من ثقافتنا ومنظومة تنميتنا ، وايضاً من مشروعنا الحضاري ــ او بالحري من فقدان هذا المشروع .

ان حوار حضارات جديداً سيتيح نزع الصفة الجبرية عن المستقبل، والتدرب على تصور امكانات اخرى وتحقيقها ، والعثور من جديد على توازن مع الطبيعة .

وأهم ما في الامر هو خلق شروط تتيح لكل امرىء ان يتصور ، ويعيش ، امكانات اخرى ، وان يشجع تحديد الغايات تحديداً ذاتياً . وهذا ما يقتضي عدداً من التحولات الاجتماعية حتى يتراخى اشتداد هذه الملزمة التي تحبس الانسان في مشاغله اليومية .

تحويل رؤيتنا العالم عن تركزها حول « انانا الصغيرة »

ان الحضارات اللاغربية تعلمنا ، باديء ذي بدء ، ان الفرد ليس مركز كل شيء . وان فضلها الاعظم يرجع الى انها تجعلنا نكتشف « الآخر » و « كل الآخر » دون فكرة مبيّتة تضمر التنافس والسيطرة .

اننا لا نتصور علاقات الناس بعضهم ببعض الا في شكل ندب للسلطة . وهذا ما اطلق عليه (روسو) سلفاً في « العقد الاجتماعي » اسم الانخلاع .

ان التصور الاحصائي عن الانسان ، وهو عماد الديمقراطيات البرلمانية المسماة تمثيلية ، تصيب الفرد بافقار عظيم .

ومن الواجب ان نتعلم من الحضارات الاخرى، بصورة اساسية، المعنى الحقيقي لعلاقه المشاركة الانسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها وهي تنهض بعبء من اعباء المجتمع المسؤول . والمسألة انما ترجع الى الانتقال من ديمقراطية تمثيلية الى ديمقراطية المشاركة التي لا تستند الى اساس الندب للسلطة ، بل الى الاسهام في جميع المستويات .

تحديد غايات اعمالنا

كان (اوغست كونت)يزعم ان في وسعه عزل بعض الوقائع ليعيد ربطها بعدئذٍ بعلاقة السبب بالنتيجة .

ان عناصر التحليل العلمي ، عندما ننظر اليها على انفراد ، تقود الى تصلب العلم ذاته من جراء الوثوقية وفقدان العلوم الاحساس الانساني والغائية الانسانية .

فمتى سنتذكر اذن ان كل ما أقوله عن الانسان فان انساناً هو الذي يقوله ؟ انه تصور يمكن اعادة النظرفيه على الدوام . وان كفاحنا لن يكون البتة كافياً لهذا النوع من الوثوقية ، وهو أخطر انواعها ، بالالحاح على الجوانب الاخرى ، الجمالية او الروحية ، من الحياة ، وعلى الاتصال المباشر بالانسان « الآخر »وبالطبيعة . وهذا الضرب من التفكير يتيح لنا الانفتاح على المستقبل بترجيح كفة بروز الانسان من الناحية الشعرية . ان المستقبل غير ذي معنى الا بقدر ما يكون ابداعاً حقيقياً . وهذه النظرة الى السمة الوحيدة الجانب ، « الوحيدة البعد »

في مفهومنا عن الانسان وعن الثقافة في (الغرب) سيتيح لنا ان نفهم اولاً مختلف ارتكاسات اللاغربيين حيالنا .

●

من الممكن تمييز خمسة انماط من الارتكاسات الرئيسية على التحدي الاوربي . الارتكاس الاول : العمل جهد المستطاع على فصل المعارف التقنية عن القيم الثقافية والرهان على نقل التقنيات الاوربية لدعم القيم المحلية . وهذا ما حاوله القادة اليابانيون منذ اصلاح (ميجي) سنة ١٨٦٨ . وقد كان ثمن هذه الزيادة مرهقاً : اقامة رأسمالية جشعة جشعاً عظيماً ، يسندها تسلسل اجتماعي وعلاقات انتاج موروثة مباشرة عن الاقطاع ومسيرة اليابان في درب الامبريالية ، واخيراً هزيمة (١٩٤٥) . وعلى هذا النحو وضعت احدث تقنيات الحرب والانتاج في اليابان في خدمة عقائدية محافظة تقليدية .

والموقف الثاني هو موقف امريكة اللاتينية : لقد انصرفت البرجوازيات المحلية عن تقنيات الانتاج الحديثة ، ولم يتمّ دخولها إلا عن ثغرة توظيف الرساميل الاجنبية بوجه خاص . وبالمقابل فقد حاولت منافسة اوربة على الصعيد الثقافي بقبول قيمها واذواقها وازيائها . وتعلمت بنتيجة ذلك الاستهلاك بأكثر من الانتاج . وترجع الصعوبات التي تعاني منها اليوم الشعوب اللاتينية الاوربية في محاولتها تقليص هذه التبعية الخارجية بوجه الدقة الى ان اسبغت نخبتها المختارة المزعومة صبغة داخلية على انموذج الثقافة الغربية . وهذا هو ، اخيراً ، ما كان المشروع الاستعماري ينشده في افريقية بطريق سلخ السمة الثقافية والسمة الوطنية

عن الانسان الافريقي : انتاج (بيض) بجلد اسود . وقد نجم عن تحوير العقول على هذا النحو فساد الضعفاء وتمرد الاقوياء . وقد ارتدى ارتكاس التمرد اشكالاً متنوعة .

اولاً ، وهذا هو الوجه الثالث من الارتكاسات التي نحاول تحليلها . حسب فريق ان الحل يكمن في تمجيد القيم التقليدية بالالتحاق ، ان صح القول ، بالانموذج الياباني على الصعيد الثقافي دون اتباعه في الوقت ذاته على الصعيد التقني . وهذا ما حدث بوجه خاص في الهند (١) . ويتمثل ذلك في افريقية بتيار الدعوة « الزنجية » : الحنين الى الماضي التقليدي : تمرد عادل وابداع اسطورة تاريخية ذات تمركز افريقي تعارض اوربة التي كانت تتنكر للقيم الافريقية . ولكن ذلك يبقي على المعضلة دونما حل : درب تنمية اصيل ام اتباع الغرب ؟

الموقف الرابع : ان الامر لا يقتصر على تمجيد ماضي الشعوب السوداء لدى (مالكولم اكس) ، بل يمتد الى رفض قطعي للحضارة الاوربية . وهذا شكل آخر من ذاك التمرد . وهذا الرفض يغتذي بتجارب حية ، تجارب الاستعمار التي احالت المستعمَر الى شيء ، وافسدت المستعمِر . وقد اصاب (ايمه سيزار) حين كتب سنة (١٩٥٥) : « لا مجال بين المستعمِرين والمستعمَرين الا للسخرة والاذلال والضغط والشرطة والضريبة والسرقة والاغتصاب والثقافات الاجبارية والاحتقار وسوء الظن والعجرفة والتبجح والغلظة والنخب

---

(١) انظر بصدد هذه المشكلة كلها : جاك بيرك : لا امتلاك العالم (١٩٦٤) و : « الشرق الثاني » (١٩٧٠) وانظر (ايناسي ساخس) : اكتشاف العالم الثالث (١٩٧١) وعنه اخذنا هذا التصنيف .

المختارة المنزوعة الدماغ والجماهير المسترقة . ولا سبيل لأي اتصال انساني . وانما العلاقات علاقات سيطرة وخنوع تحول الانسان المستعمر الى بيدق . الى ملازم ، الى حارس المحكوم عليهم بالاشغال الشاقة : الى جذر شجرة مقطوعة ، وتحيل السكان الاصليين من بشر الى ادوات انتاج » .

واخيراً . الدرب الخامس . وهو الاصعب : جهد جدلي هو جهد رفض وتمثل معاً ، تجاوز المرجع التاريخي الخاص والانتهاء الى وضع اكثر ارهافاً من موقف العداء الخالص للتراث الاوربي . ونحن نود الاشارة الى بعض هذه المحاولات التركيبية التي يقترحها اللاغربيون .

●

لنبدأ . مثلاً : بمحاولة التركيب التي جاء بها افريقي هو (بوبو هاما) في كتابه : « تأخر افريقية »(١) .

يقول : « لقد عرف الناس الى الآن انسانين ، احدهما روحي هو انسان الهند القديمة ، والآخر مادي وهو انسان الحضارة التقنية الغربية . هل تستطيع ضروب الحكمة الافريقية تحقيق تركيب يؤلف هذا التداول للمادة مع ثقافة الروح هذه ؟ ففي المنظور الافريقي ؛ يظهر الكون كله على انه حقل قوى . سواء كانت قوى الطبيعة او الحدود أو الانسان نفسه . مثال ذلك . ان الرباط الذي يشدّ افريقيا الى ارضه يختلف عن رباط الحق . اذ لهذا الانتماء دلالة بيولوجية وشبه ميتافيزيائية . والافريقي يوحّد هويته بهذه الارض ويؤلف جزءاً منها كما تؤلف هي جزءاً منه . وفي جميع

---

(١) نشر : الحضور الافريقي (١٩٧٢) .

الاحوال انهما ينتميان الى حقل قوى واحد . وعندما استخدم هذا الانسان الارض ، حرثها ، وقطع اشجارها ، واصطاد اسماك انهارها ، وعندما ، بكلمة وجيزة ، استخدم الارض أو ما تنتجه فانه يعي انه ينال من نظام الكون واستقراره وتوازنه الراهن ويراعي من اجل اعادة التوازن بكل دقة الشعائر التي تسوّغ شرعية اعماله فيقدم القرابين . وكذلك لا يحق للصائغ أن يزيف الذهب او الفضة او النحاس . وان الصلة التي تربط الصائغ بمعادنه هي كذلك صلة رباط بيولوجي وميتافيزيائي . فاذا مزجنا هذه المعادن بعضها ببعض وشوّهنا طبيعتها ثأرت من الانسان الذي جرؤ على هذا النحو بمخالفة التحالف المعقود بينه وبين مادة عمله . وكذلك فان الصياد يشعر بأنه مرتبط فيزيائياً وروحياً مع الحيوان بمثل ارتباطه مع النبات ومع الحياة كلها ، ارتباطاً مادياً وروحياً لا تنفصم عراه . وهو يعرف ان الحيوانات او النباتات ليست مجرد زينة او عناصر خارجية ، بل هي وقائع مادية وروحية يلتقي فيها ، ويتحقق ، توازن حقل القوى الفيزيائية والارواح التي تهيمن عليها . ان الصياد يعي حق الوعي ان صيده هدم ، وانه يُحدث لاتوازناً في الطبيعة ؛ وكذلك الحال عند قطع الاشجار التي هي ايضاً عقد قوى ، مثل كل واقع حي . وان فيها ارواحاً ، خيرة أو شريرة ، والارواح تستطيع الثأر من الحطّابين المخربين . وبهذا الاعتبار ، وبهذه الرؤية للعالم ، يقدم (الاسود) دوماً قرباناً قبل ان يتصرف بعنصر من عناصر الكون ، سواء أكان هذا العنصر هواء او ماء او معدناً او مغارة او كهفاً او شجرة او الارض ذاتها ، ولا شيء من هذا كله يمكن امتلاكه او تداوله كيفما اتفق ، ودون مسؤولية .

وان روح ما نسميه خطأ ربما باسم المنزع الاحيائي يشمل بآن واحد

العالم الفيزيائي والعالم الروحاني الذي يكتنفه ويحتويه . والاحيائي يعرف انه يشاركه فيه ، سواء بمادة جسده أو بروحه ، ومن الجلي ان هذه الروح الاخيرة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك المادة . ان الاحيائي متكافل مع جسد وحيد ، فيزيائياً وروحياً ، هو جسد الكون .

المطبّب الاسود يعالج بعض الامراض بطرق ندعوها ونحن نتبجح باسم طرق نفسية ـ سوماتية ، وحقيقة امرها انها تنفرد بعدم انطلاقها من ثنائيتنا الغربية التي تفرّق « الروح عن الجسد » . والتاريخ الذي يعود الى الجدود ، أي الى مدّخرات القوى ، ان هذا التاريخ هو بآن واحد عبادة وثقافة . انه عنصر من عناصر هذه الجملة من القوى الموجودة في الكون ، والتي لا يمكننا مداولتها كيفما اتفق بالكلام ، والكلام ذاته هو احدى هذه القوى . ومن البيّن اننا لا نستطيع انكار اتصاف هذه الثقافات بصفة القدم . ان (نوك) يقع قبل الفين وخمسمائة سنة ، أي حينما كان (الغاليون) يشبهون في فرنسة هؤلاء الاحيائيين الموجودين في افريقية السوداء ، ثم اننا نستطيع الانتقال من (نوك) الى (نوبة) القديمة والى (مصر) القديمة ، بل وننتقل قبل ذلك جداً الى (الصحراء) في ما قبل التاريخ بما تشتمل عليه من رسوم حجرية وصور على الصخر مثل رسوم (تاسيلي) التي ترجع الى خمسة آلاف ، او الى عشرة آلاف سنة ربما من تاريخ الانسان . وبالرغم من انفصال افريقية السوداء عن العالم خلال قرون طوال فان هذه النفحة ما تزال ماثلة ، بالرغم من سمات العبيد ، في موسيقى السود الامريكيين التي غزا نوع (الجاز) منها اوربة ، وربما تمثل ايضاً في النحت الافريقي الخارق . هناك اذن حساسية مفتوحة على دروب امل اخرى امام الانسان . وان الفن الافريقي يقترح طبيعة انسانية معاشة وتمثيلها فنياً في طبيعة انسانية

جائزة للانسان . انها نفحة روحية حقيقية ، قدرة جبارة للانسان . ومـــا يزال (الافريقي) يحتفظ بها بصورة شبه كاملة ، لم تُمسّ ، وعلى الاقل على نحو لم تفسده الحضارة الغربية في المراكز الحضرية الافريقية ، أي بوجه الاجمال ، في مدن الساحل الكبرى .

ان ثقافة الروح قادت الانسان الهندي الى تصور العالم على انه وهم كبير يخفي عنه واقع الجوهر ، او النفس ، او روح الاشياء والكائنات . وان الدرس الذي قدمته الهند درس عظيم جداً ، ولكن هذا الدرس لم يحظ بشمول عالمي ، ولم يستطع مقاومة ضغط الحضارة الغربية التقنية . ان هذا (الغرب) الصناعي يستسلم لطاقة التقنية العمياء التي تسود وسائل العمل هذه ، تسود قدرته — وقد اضحت رهيبة . ذلك ان هذه القدرة الراهنة قد تكشفت عن عجزها في تحقيق السعادة بالفعل . وقد كان (نيتشه) يقول : « الرواقية تحوير العبودية » ، اي انها صبر واعتراف بالعجز . ولكن للفلسفة وجهاً انتقادياً يتيح لنا ان نجاوز الفلسفة والعلم باعتبارهما وسيلة تداول الطبيعة وتغييرها ، وان نعمد ، حتى في عصرنا ، الى التفكير في مصيرنا الانساني العالمي . وذلك اذا اخذنا بعين الاعتبار ما تسهم فيه بآن واحد الهند القديمة والغرب الصناعي : وايضاً افريقية الكونية . وان هـــذه الفلسفة التي وثقت بالعلم وثوقاً اعمى لم تعد تقود الى التصوف ولا حتى الى التفكير في الغايات . ومن اسباب البؤس العظيم ان تنصرف الاشتراكية ، بدعوى انها اشتراكية علمية ، أي ذات منزع مذهبي علمي ووضعي ، تنصرف هي ايضاً عن التفكير في الغايات . ان الثقافة الغربية القائمة على اساس وحيد من العلم والتقنية ، قد عكفت على حاجة معينة واحدة من حاجات الانسان . وقد بدا ان كل شيء يمضي على احسن وجه في

الغرب عند ظهور البخار والكهرباء . ولكن هذه الحركة العلمية والتقنية قد تسارعت ابان جريانها واخذت صورة عَدْوٍ جنوني واخترقت المادة وحررت فيها طاقات خامة لا تزال تمضي في فرض نفسها على الانسان : لا على الانسان الغربي وحده . بل . وفي عالم اصبح عالمياً يسوده الغرب . على جملة الكرة الارضية . والمصيبة هي ان الاحتجاج نفسه مصاب بداء مثل هذا المفكر : ان ابن البرجوزاي في (الغرب) هو الذي يحتج بأكثر مما يفعل ابن القروي المعوز اوابن العامل . وكذلك الامر في افريقية : فان المفكر ، ذاك الذي يعيش من المنظومة . والذي حاول ان يتكامل في دارة غربية . هو الذي يحتج ؛ وهذا الوضع يفسد نضالا كان من الممكن ان يجري باسم قيم (افريقية) الاصيلة . ومن الجلي ان (الغرب) الصناعي يجر الانسان خلفه في سقوطه اليوم . والمثل النمطي بالدرجة الاولى هومثل اخفاق فرنسة ثم اخفاق الولايات المتحدة امام شعب (فيتنام) الفقير السيء التسليح . وقد برهنت الوقائع على ان ارادة التضحية قادرة على التفوق على قوة القنابل التي تلقيها طائرات عملاقة وعلى التغلب على اقوى الجيوش سلاحاً في العالم . لقد نالت الهند . اول من نال ، تقدماً روحياً انسانياً في شجرة الحياة . ولكن هذا التقدم ساقها الى درب مسدود حقاً في مجال الفكر ، وكذلك فان (الغرب) الصناعي اليوم يتوغل دون رجعة في درب تقني مسدود . وان (الغرب) الآخر ، غرب الاشتراكية السوفياتية ، وقد أخذ لسوء الحظ ينافس الاول ، وكلاهما يشترك بلغة واحدة ، هي لغة المذهبية العلمية . ان لا انسانية الرأسمالية والدكتاتورية السوفياتية هما وجها مدالية واحدة .

ان الهند القديمة والغرب الصناعي يمثلان نجاحين حققهما الانسان في دربين مختلفين ، ولكنهما انجازان جزئيان للانسان ، احدهما في طريق روحية حصراً ، والآخر في مذهبية تقنية وعلمية هي اليوم كارثية . ولا يزال في وسع افريقية السوداء ان تقدم اسهاماً حاسماً في بقاء الانسان فوق كوكبنا . والامر ليس امر رجوع القهقرى ، بل امر أمل . وان المحرك الجديد للانسان الشامل قد يجثم ، وعلى الاقل بصورة كامنة ، في العالم الكوني للثقافة الافريقية ، والحكمة افريقية . وفي مكنتنا تصور معونة لا تكون وحيدة الاتجاه حيث يستطيع الشرق ان يسهم في تقديم معنى عن الانسان ، وعن جملة البشر ، وهو المعنى الذي يفتقر اليه (الغرب) اليوم افتقاراً رهيباً . وقد تجلى هذا الاسهام الافريقي على نحو جزئي عبر الفن الاسود الذي استمر باقياً في كل مكان من الامريكيتين بالموسيقى ، وايضاً في (الغرب) بالموسيقى الافريقية وبالنحت الافريقي . وقد غدا الاله في الرأسمالية هو المال ، العجل الذهبي ، وغدت المادية الجدلية في الاشتراكية نوعاً من دين ذي عقيدة مقدسة ، وصار الحزب بديلاً عن الله في نوع من لاهوت علماني ، وهو اسوأ انواع اللاهوت . وان الامر ليس بأمر الرجوع الى ما لا اعرف من انواع ما قد يظن انه افريقية السرمدية . ولكن في وسع الحكمة الافريقية ، وفي شكل لن يظل اسطورياً ، وبالامتناع عن اية ثنائية ، في وسعها ، بآن واحد ، ان تمتح حياة من فكر الهند القديمة ومن تقنية (الغرب) الصناعي ، اي اخيراً ان تؤلف بين جميع طاقات الفكر والمادة . وفي ذلك وعد بالانسان الشامل . وتلكم هي نظرية (بوبوهاما) .

« الجماعية » الافريقية

وفي الطرف الآخر من القارة ، الطرف الشرقي ، ولد انموذج مجتمع جديد من محاولة تركيب مماثلة تُرجمت الى ممارسة سياسية : اشتراكية « الجماعية » الجمعية في (تنزانية) . وقد حدثت في (تنزانية) تجربة اجتماعية وانسانية تتوخى منح المجتمع والانسان وجهاً جديداً بابتكار اشتراكية افريقية نوعية .

يقول الرئيس (يوليوس نيريري) : لقد ولدت الاشتراكية الاوربية من ثورة زراعية تعارض فيها مالكو الارض مع غير مالكيها ؛ ومن ثورة صناعية تعارض فيها الرأسماليون والبروليتاريون . وان الحركة الاشتراكية الاوربية الناشئة عن هذه المنازعات « لا تستطيع ان تفكر في الاشتراكية دون ابيها : الرأسمالية » .

بيد ان ملكية الارض ملكية مشتركة هي تقليد متبع في (تنزانية) . والاجنبي هو الذي جلب معه تصوراً آخر : الملكية الفردية للارض ، وفكرة ان الارض سلعة يمكن شراؤها وبيعها في السوق . وعلى هذا فان لقاح الاشتراكية يمكن ان يتم ، ويجب ان يجري ، في الجماعة الافريقية في (تنزانية) (١)

---

(١) من الجدير بالملاحظة ان (فيرا زاسوليتش) قد طرحت هذه المشكلة على (كارل ماركس) . ألم تتح تقاليد روسية في الملكية الجمعية (« المير ») الانتقال مباشرة الى الاشتراكية بالقفز فوق مرحلة الرأسمالية ؟ وقد أجاب (ماركس) عن هذا السؤال : « اجل ، هذا ممكن » . انظر رسالة (ماركس) الى (فيرا زاسوليتش) بتاريخ ٨ اذار ، (١٨٨١) (نشر بلياد ج ٢ ص ١٥٥٨) .

ان درب الاشتراكية بالضرورة درب يختلف باختلاف رسمه في بلد متقدم صناعياً ، او في بلد اقطاعي او في بلد ملكية مشتركة للارض .

ان المجتمع الافريقي لم يعرف الاقطاع ، ولا الرأسمالية ، قبل مجيء الاوربيين . وقد جلب الاستعمار معه ، وفرض ، في افريقية ، التقسيم الطبقي ونشأة الطبقة الكادحة ، وذلك بدمج افريقية في سوق الرأسمالية العالمية . ولم تقتصر النتيجة على تبعية الغرب ، بل خلقت اقتصاداً مشوّهاً لا يخضع لمطالب الشعوب الافريقية ، بل لنمو الغربيين نمواً همجياً .

يقول (يوليوس نيريري) : « ان النمو ينبغي ان يغتذي من جذورنا الخاصة ، لا بتلقيح ما هو غريب عنا (...) وان الاشتراكية لا يمكن ان يتم بناؤها ، ويتحقق ازدهار كل فرد ، وازدهار الجميع ، إلا بالانطلاق من قبول صفتنا الافريقية قبولاً تاماً واليقين بأن في غابرنا اشياء كثيرة تنفع مستقبلنا » . وهذا ما يسمى : النمو الاشتراكي عن طريق الاستقلال الذاتي .

ان المشكلة الرئيسية هي : ألا ينطوي التوسع الاقتصادي على ازدياد فرص الاستغلال ؟ فاذا اردنا الحيلولة دون ذلك وجب على التنمية ان تكون نابعة من الذات ، عضوية ، وليست نتاج استيراد تصدعات الطبقية الاوربية . ان الجماعة التقليدية الافريقية ، اي الاسرة الموسّعة ، كانت تعيش بحسب مبادىء « الجماعية » وبهذه الكلمة التي تدل في اللغة السواحلية على معنى : روح الجماعة ، يعرّف (يوليوس نيريري) الاشتراكية ويدل عليها . وقد مضى اعلان (اروشا) بتاريخ الخامس من شباط ١٩٦٧ ، وهو وثيقة حقيقية لبناء الاشتراكية في (تنزانية)

على مبادىء اجماع « الجماعية » الافريقية التقليدية . وهذه المبادىء ثلاثة :

١ ــ اولاً ، **الاحترام المتبادل** . على خلاف الفردية الاوربية، يجب ان يعي كل امرىء انه جزء من الآخر (النموالمتبـــادل) . ان اعضاء الجماعة يحيون معاً ، ويعملون معاً ، بوحدات صغيرة ذات استقلال ذاتي ، من اجل الدفاع عن انفسهم من غائلات الزمن والمرض وخطر البهائم المتوحشة ودارة الحياة والموت . ان اعضاء الجماعة يعتبرون انفسهم كلاً . وهذا يقتضي ان يسهم كل امرىء بالملكية الجمعية وان يشارك في القرارات السياسية .

٢ ــ **نظام التملك** : ان جميع الخيرات الحيوية ملكية مشتركة. وان محصول الجهود المبذولة كانت توزع توزيعاً غير متساو ، ولكن بحسب عرف يقره الجميع اذ لا يمكن ان يبقى انسان جائعاً اذا كان الآخر متخماً ، ان احداً لا يمكن ان يخجل من بؤسه امام غنى الآخر ، ولا يمكن ان يخجل انسان من ثروته امام بؤس الآخر.

٣ ــ واخيراً ، **العمل** وهو واجب على الجميع .

ويرى (يوليوس نيريري) ان الاشتراكية هي ، في مرحلة جديدة من مراحل النمو الاجتماعي تحريك هذه المبادىء الاساسية في « الجماعية ». ذلك ان الاشتراكية ليست بنية اجتماعية وحسب ، بل انها موقف فكري حيال الشخص الآخر ، عقلية ، ايمان بطراز من الحياة .

وليس الامر امر تمجيد « الجماعية » التقليدية واضفاء صورة انتشائية عليها . بل كانت تشتمل على عيوب خطيرة اهمها :

آ ــ قبولها عدم مساواة خطيرة : عدم مساواة النساء اللواتي كن يشغلن منزلة ادنى في المجتمع .

ب ــ لئن كان فيها نوع من المساواة ، فانها مساواة في الفقر وفي مستوى منخفض من التقنية والتنظيم .

ان الاشتراكية في نظر (نيريري) ستكون تحقيق المبادىء الرئيسية الثلاثية « للجماعية » ولكن بتمثيل تقنيات الانتاج الحديثة وكذلك تنظيم تعاونيات الانتاج ، والتوزيع ، حتى يكون العمل انجح ، ويحال دون فرص الاستغلال . وفوق ذلك ، لا بد من تأمين حقوق واحدة للجميع ، ولا سيما للنساء ، بعد أن كن محرومات من هذه الحقوق بصورة تقليدية .

ان السمة الاساسية المشتركة بين الاشتراكية الراهنة في (تنزانية) وبين « الجماعية » التقليدية ينبغي ان تمثل في ان من الواجب عدم اضطرار انسان الى ان يبلغ حال البؤس بالرغم من عمله ، والى ان من الواجب عدم حصوله على ثروة شخصية : ولا بد من ان تكون ثروة كل انسان مما يتعذر توافره بنتيجة مكره وخداعه ، بل ان تتبع ثروة الجماعة التي ينتمي اليها . وهذا هو مبدأ الاشتراكية ذاتها .

ومن المتعذر ان يتحقق مثل هذا التصور للتنمية دون « معونة خارجية » ، ومنح ، وقروض ، اوتوظيف رساميل خاصة . والخطأ الاساسي انما يرجع الى الاعتقاد بأن التنمية تبدأ بالتصنيع مهما كلف الامر . اجل ، ان طائفة كبرى من الذين يوظفون رساميل خاصة من امريكة واوربة متأهبون دون ادنى ريب لملء (تنزانية) بالمصانع . وان ولوج هذا الدرب يعني قهول الموضوعة الآتية : لا يمكن بناء

الاشتراكية دون بناء الراسمالية اولاً .

وقد اقترفت اخطاء في هذا المنحى . وقد قادت غواية (الغرب) الى الالحاح على المال وعلى التصنيع وعلى التركيز على التوسع الحضري وحده . وان الفائدة من نظام القروض وتوظيف الرساميل الخاصة في هذه « التنمية » تعود على المدن ، ولكن الفلاحين هم الذين يدفعون الثمن : لقد شيدت مشافٍ كبيرة في المدن ، وبنيت طرق لمالكي السيارات ، واقيمت فنادق ومؤسسات كهربائية ، وكل ذلك دفع ثمنه بمحاصيل زراعية انتجها فلاحون لا يفيدون من هذه الانجازات ، او لا يفيدون منها الا بنسبة جد ضئيلة . ذلك ان اقل من٤٪ من السكان في (تنزانية) يعيشون في المدن . ولا يوجد سوى (٣٤٠ ٠٠٠) من الاجراء من اصل خمسة ملايين نسمة من السكان ، وستبقى (تنزانية) الى فترة طويلة قادمة بلداً زارعياً . ولذا يجب البدء بخلق حياة افضل في القرية . ويرى (نيريري) ان الطريق الوحيدة للتنمية هي طريق الملكية التي تمنح لتنمية الانتاج الزراعي والتعاونية الزراعية وتحسين شروط حياة العاملين الزراعيين وعملهم .

وعلى هذا فان المنظومة التي يتصورها (نيريري) ترفض المبدأ الغربي الذي اعتنقه السوفيات ، مبدأ التصنيع مهما كلف الامر ، وعنده ان الصناعة ينبغي ان تحول بالدرجة الاولى المحاصيل الزراعية ، وهذا ما يتيح تنمية متوازنة . فالمال ليس هو الذي يحرك التنمية ، بل عمل الانسان في بلد يدل الاستقلال فيه على اعتماد المرء على نفسه . والمسألة هي زيادة الانتاج الزراعي . والهدف الاساسي للصناعة هوانتاج ذاتي لما كانت البلاد مضطرة لاستيراده . ولهذا الغرض بنيت قرى « جماعية » ،

وهي مراكز زراعية ذات ادارة لامركزية . وهي تعمل في مرحلة جديدة من نمو التقنيات وتزداد تعقداً بازدياد المطالب الجديدة الناتجة عن ذلك ، وبحسب انموذج الجماعة الافريقية التقليدية .

وقد حفر القرويون سلفاً ، بأنفسهم ، وبمعونة الجماعة التنزانية ، الآبار ، وشقوا اقنية الري ، وعمروا سدوداً صغيرة ، وبنوا مدارس ومستوصفات ، ومهدوا الطرق . وكل ذلك دون انتظار مدد المال من (دولة) عطوف رؤوف .

ذاكم هو سبيل التنمية المستقلة ذاتياً ، التنمية النابعة من الذات ، من شعب يعتمد بالدرجة الاولى على قواه الخاصة ليبني مستقبله ويبني الاشتراكية . وفي وسع التربية ان تنهض بدور كبير في هذه التنمية ، شريطة ، هنا ايضاً ، ان تنطلق من المنطلق ذاته . لقد كان الطفـــل في افريقية فيما يسبق عصر الاستعمار يتعلم عن الكبار وفي الحياة بالعمل . ثم جاء المستعمِر وطبق في القطر مؤسسة مدرسية تقلّد النمط الغربي ، ووجب على الاخصائيين المكلفين بنقل المعرفة تكييف الشباب مع المجتمع القائم : المجتمع الاستعماري . وذلك بحسب مبادىء فردية تجعل التربية توجه شطر كسب الاجور الاعلى . ان التربية الاستعمارية كانت تستهدف تلبية حاجات المستعمِر : تشكيل فئة المستخدمين التابعين ، والعمل على الدعوة الدينية ، لضمان طاعة المستعمَر طاعة خنوع . وهذا يعني ان الجهد المبذول جهد هادف يتوخى الاستعاضة عن الحكمة الافريقية بمعرفة مجتمع آخر ودراية خلقتها حاجات مجتمع آخر .

لقد استوحى نظام التربية في (تنزانية) منذ الاستقلال من اهداف ثـلاثة :

١ ـ القضاء على كل تمييز عنصري .

٢ ـ تنمية التربية (٢٠ ٪ من الموازنة الحالية خاصة بالتربية) .

٣ ـ جعل هذه التربية ذات مضمون جديد مـرتبط بنمو التاريخ الافريقي ارتباطاً عضوياً (بعد ان كان يتبع الانساب ومعارك الحكـام الانكليز) .

وان المشكلة الاساسية في مسعى خلق اشكال جديدة من التربية هي : ما هو المجتمع الذي نريد تحقيقه ؟ مجتمـع اشتراكي يستند الى ثلاثة مبادىء : احترام كرامة كل فرد ؛ اقتسام الثروات التي تنتجها جهـود الشعب ذاته . عمل كل انسان شريطة ألا ينجم عنه استغلال امرىء غيره .

وهذا يعني اذن تشجيع الروح التعاونية ، الجماعية ، بدل التسابق نحو الازدهار الفردي . ويعني تمثل العلم الحديث ، والتقنية الحديثة ، حتى يتكيفا مع حاجات البلد . ويعني خلق اناس يفكرون بأنفسهم بدل خلق آلات بشرية تطيع توجيهات الحزب . وليس ثمة من كتاب مقدس في السياسة ، ولا من « علم » سياسي متعال ٍ على تجربة كل امرىء من اولئك الذين يبنون الحياة بعملهم اليومي . وعلى هذا ، لا بـد من تغيير المناهج التعليمية ، تغيير بنيات المدرسة .

ان الخطأ الاساسي الموروث عن الاستعمار هو اعتبار التعليم الابتدائي اعداداً للتعليم الثانوي . وهذا يعكس بنية معينة عن الصف وينقلها نقلاً ،

لان اﻟ (١٣) ٪ الذين ينتقلون الى التعليم الثانوي يحسبون انهم يستحقون بصورة آلية اجوراً أعلى ومناصب قيادية . وهذا النقد الطبقي يزداد خطراً كلما كانت المدرسة ، ولا سيما الثانوية، مفصولة عن حياة الشعب الحقيقية ، وعلى نحو ان من يمرون فيها لن يرضوا بالرجوع للعمل في الريف بوصفهم فلاحين . واخيراً ، فان من الخطأ الظن ان كل معرفة تنال بتوسط الكتب والمدرّسين ، ولا تنال عن طريق الحياة وممارسة العمل . ولذا ينبغي على المدارس ذاتها ان تصبح جماعات تستند الى المبدأ الآتي : الاعتماد على الذات . وقد تكون المدرسة مزرعة تضم تلاميذ فلاحين ومعلمين فلاحين . والمزرعة تؤلف جزءاً لا يتجزأ من المدرسة على نحو ان رفـاه التلاميذ يتبع مردود المزرعة التي اخذوا على أنفسهم مسؤولية ادارتها . وعلى هذا النحو يتصل التعليم بالحياة العملية مباشرة . واذذاك نجد علم الحياة ، مثلاً ، يرسخ في ممارسة اصطفاء البذور او تربية الحيوانات ، والكيمياء في دراسة الاسمدة .

ولا تبقى التنشئة المدنية والسياسية عندئذٍ موضوع وعظ ولا « علماً » مجرداً : وعندما يتعلم المرء ربط الرفاه بالعمل ، وتزرع في المدرسة فكرة التخطيط انطلاقاً من الضرورة ، الضرورة التي يشعر بها الأنسان مباشرة ، ضرورة التعاون مع الآخرين ، اي مع وحدات العمل غير المدرسي .

ليست المسألة مسألة امتحانات تنسج على منوال وانموذج دوليين لا صلة لهما بحاجات البلد . ولن يصار الى الحكم على كل تلميذ بالاضافة الى امتحانات مقياسية بل تبع اهمية اسهامه في خدمة الجماعة .

ان تصور الاشتراكية التي توحي بهذا التحويل الاقتصادي وتحويل العلاقات الاجتماعية والعلاقات التربوية ليست اشتراكية « لاهوتية » كما

يقول (يوليوس نيريري) ، وهي تحكم على قيمة فكرة او قرار بحسب اتفاقها او عدم اتفاقها مع « الكتاب » . لان الكتب انما كتبها بشر ويفسرها بشر ، وذلك دائماً في شروط خاصة . وان الفكرة القائلة بوجود اشتراكية « محضة » نعرف سلفاً وصفتها « العلمية » هي فكرة سدى . فالافكار والطرائق لا يمكن الحكم عليها إلا بحسب الزمان والمكان التي ظهرت فيهما .

يقول (نيريري) : « اذا كانت عبارة الاشتراكية العلمية ذات معنى فانها تدل على ان الاهداف اشتراكية واننا نطبّق لتحقيقها طرائق علمية » . وبقول آخر ، الاشتراكية ، من حيث غاياتها ، هي اختيار وايمان ، وهي علمية في وسائلها . وهذا التمييز وحده يتيح لنا عدم اعتبار الاشتراكية عقيدة تقدم عقائدها ، باسم « الاشتراكية العلمية » ، على انها « علم » مصحوب بتزمت لاهوتي . ان فكرة مساواة البشر قاطبة امام الله، وهي خاصة بجميع الديانات الابراهيمية (اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام) ، وبضروب حكمة (الشرق) ، هي كذلك مبدأ الاشتراكية ، وهذه الفكرة هي الفكرة الضرورية وحدها ، مهما يكن اساسها دينياً او غير ديني ، التي يمكننا تقديمها . ان الديمقراطية والاشتراكية ايمان ، ايمان بالانسان ، بكل انسان . ومن لا يتحلى بهذا الايمان فانه عدو الديمقراطية وعدو الاشتراكية . ويردف (نيريري) قائلاً بصدد طرائق التحقيق : « علينا ان نتعلم من الجماعيات الشعبية في (الصين) ، ومن نظام تربية الكبار في (كوبا) ومن (كورية الشمالية) الخ . ولكن ايضاً من التنظيم التعاوني في (الدانمرك) وفي (السويد) » .

وانطلاقاً من هذا الاختيار الاساسي ، من هذا الايمان بقدرة الانسان ، كل انسان ، على ان يصبح مبدعاً ، تطالب الاشتراكية بشكل من اشكال

التنظيم الاجتماعي يجعل من العسير جداً ، ان لم نقل من المحال ، متابعة اهداف فردية على حساب الآخرين . ان شكلاً من اشكال التنظيم الاجتماعي الذي يتعذر فيه استخدام النفوذ الفردي لاستغلال البشر الآخرين ، سواء حدث هذا الاستغلال بالقوة الصرف (مجتمعات الرق ومجتمعات الاقطاع) ، أو حدث بالملكية الفردية التي تتيح لمالك وسائل الانتاج حرمان العامل من ملكية وسائل عيشه. وعندئذٍ يضطر هذا العامل الى خدمة مصالح الآخر ، مهما كانت حاجاته الشخصية ورغباته الخاصة.

والامر في صدد الديمقراطية عين الامـــر بالنسبة للاشتراكية: لقد ابتكرت افريقية اشكالاً نوعية . فبينما كانت الديمقراطية اليونانية ميزة اوليغارشية يتمتع بها اسياد العبيد ، وبينما كان (اعلان الاستقلال الامريكي) ثم (اعلان حقوق الانسان) في الثورة الفرنسية ، ينسجمان غاية الانسجام مع وجود الرق، بل ولا يتحدثان عنه . وبينما تقدمت (انكلترة) بذاتها على انها انموذج « الديمقراطية الغربية » مع سيطرتها في الوقت ذاته على امبراطورية استعمارية مستذلة ؛ فان الديمقراطية الافريقية، ديمقراطية « كلام » حيث تستمر المناقشة الى ان تتفق آراء الجميع ، وهي لم تنجب ، قبل وصول الاوربيين ، رقاً ولا اقطاعاً ولا رأسمالية ، ولا ينبغي عليها ان تكون نسخة عما يسميه (يوليوس نيريري) « الديمقراطية من طراز (ويستمنستر) .... وقد جلبها الى افريقية قراء (ستورت مل) » .

وكذلك ايضاً حال المبدأ : ان الاعتماد على النفس لم يكن يعني عزلة اقتصادية عن باقي العالم ، بل صلات قائمة بحسب حاجات الشعب وليس بحسب حاجات المصالح الاجنبية ، وان هذا الوعي الحاد بالنوعية

الافريقية فيما يتصل بالديمقراطية وبالاشتراكية لا ينطوي على رفض تجربة الآخرين، بل على ارادة بناء المستقبل انطلاقاً من دروس ان الافريقي لا « ينمو » حين يصبح « اوربياً ذا جلد أسود » . ولكن عليه ان يتعلم من جميع الثقافات ، وجميع الشعوب . يقول (نيريري) : « سننهض بتركيب جديد ، بطراز حياة ستمتح على قدر سواء من مناهل اوربة وافريقية ، والاسلام والمسيحية والشيوعية والفردية » .

و« الجماعية » ذاتها ليست عوداً الى الماضي بل على العكس انها تترعرع في حوار الحضارات ، ولكن مع رسوخ جذورها في الثقافة الافريقية ، فتكثر بدءً من جذورها الخاصة ، وتبني المستقبل بحسب مشروع خاص بالافريقيين. وبهذا الاعتبار لا بد من زيادة ثروة المجتمع لاتاحة الفرصة امام نمو كل انسان . ولكن ثمة وهماً مستورداً من (الغرب) ،وهو وهم الاعتقاد بأن المضي في زيادة كمية السلع المنتجة والمستهلكة دون أي قيد هو معيار الحكم على مجتمع من المجتمعات . فليس من الصواب « خلق سوق » بخلق حاجة أية حاجة ، ولو كانت حاجة مصطنعة ، وبدعاوة تستهدف جعل الناس بائسين اذا لم يقدروا على امتلاك الموضوع او المنتوج الذي ظهر آخر ما ظهر في السوق .

ان معايير التنمية السليمة هي معايير الاشتراكية . فالاشتراكية وليدة فكرة كلية . فاذا لم نقتصر على تعريفها باعتبار وسائلها بل باعتبار غاياتها وجدنا (نيريري) يستخلص سماتها المميزة التالية :

١ ــ ان الانسان هو هدف كل فاعلية اجتماعية. الانسان ، أي كل انسان . وهذا ماينفي كل تمييز بالعرق او بالطبقة او بالجنس .

٢ ـ ان الديمقراطية ليست بالضرورة نظام احزاب (ان تعدد الاحزاب هو مجرد اشارة الى وجود خلافات في المجتمع) ولا برلمانا (وفيه يوكل امر السلطة والمسؤولية الى فريق بعد الانخلاع عنهما).

ان الانتخابات ليست بدء الديمقراطية ولا نهايتها. وليس من أدنى ريب في ان من الواجب ان يعين الشعب بذاته اولئك المكلفين بمساعدة «الجماعيات» المستقلة ذاتياً بتخطيط موارده وتوزيع ثرواته وتنسيق تعاونياته معها، ولكن من الواجب ايضاً ان تكون لهذا الشعب حرية مراقبتها مراقبة ناجعة، والقدرة على هذه المراقبة.

٣ ـ وفي مجتمع مؤلف من عمال (وهذا لا يعني بالضرورة من اجراء)، ان كفالة امكان الرقابة هي الملكية العامة التي قد تبدو في اشكال شتى، ولكن لها دوماً هدفاً واحداً: منع الفرد، أو الفئة، من القدرة على السيطرة على المجتمع بالاستيلاء على وسائل تنمية رفاه المجتمع.

وعلى هذا النحو تتآزر الديمقراطية والاشتراكية. ذلك ان الفرد الجائع لن تكفيه مشاركته في الاقتراع الد اسوأ كفاية. وان الفرد لن يوافق على ان يلقى معاملة العبد حتى ولو نال تغذية جيدة.

ومن هذا المنطلق يجري النظر الى مشكلة الثورة بالعنف او باللاعنف. ان الثورة الدامية تجعل من الايسر ادخال مؤسسات اشتراكية، ولكنها تجعل من الاعسر نمو سلوك اشتراكي. وهذا «الاقتضاب» التاريخي الماثل في الثورة الدامية، بالرغم من ضرورته في بعض الاحيان، يقود الى العمل «بالارتكاس على»... ويقدم السلطة الى حفنة من الافراد. ولكن من الحق ايضاً ان ثمة احتمالاً في طريق اللاعنف لاستمرار رواسب

من النظام القديم .

ان الاجابة والاختيار يتعلقان بدرجة نمو الوعي الاشتراكي والسلوك الاشتراكي لشعب من الشعوب مثلما يتبعان في الوقت ذاته طبيعة تناقضات المجتمع . وقد تساعد المؤسسات على تنمية وعي اشتراكي ولكنها لا تستطيع وحدها ان تخلق هذا الوعي . المؤسسات شرط ضروري ولكنه غير كاف . ولا سبيل «للاقتضاب» في ظهور هذه الانواع من السلوك الجديد، الاشتراكي . وليس ثمة من اجل نضجها من اعتبار قبل او بعد في الثورة .

ذاكم هو الاسهام الخاص بـ (تنزانية) في الفكر الاشتراكي في افريقية وفي العالم . انه ولد في شعب من افقر شعوب الدنيا ، وبين اناس استرقهم الاستعمار ، وقد وهبه منظور هذا البناء الاعتزاز والامل وهما محركا كل ابداع .

لقد بعث (يوليوس نيريري) بالرسالة التالية ساعة التحرير في الثاني والعشرين من تشرين الاول سنة ١٩٥٩ :

« ان شعب تنجانيقا) سيوقد شعلة ويزرعها في قمة (كلمنجارو) . وسيشع نورها فوق الحدود ، ويحمل الامل حيثما كان اليأس ، والحب حيثما كان الحقد ، والكرامة حيثما كان الاذلال ... ليثق شعب بريطانية وسائر الشعوب اننا لسنا عدواً ، بل شعاع امل . وليس في وسعنا ، نحن ، اطلاق صواريخ الى القمر ، بل في وسعنا ان نرسل صواريخ محبة وامل الى جميع البشر ، اخواننا ، اينما كانوا » .

ان ما سبق ليس سوى مثل على اسهام افريقية في التفكير الذي يتناول مشروعاً جديداً عن المجتمع ، اشتراكية ذات وجه انساني . وثمة امثلة اخرى من النوع ذاته في العالم الاسلامي . وان ميثاق الجزائر يؤلف تأريخاً رئيسياً . ففي نيسان من عام (١٩٦٤) اعلن احد التصريحات الاولى التي ادلت بها (جبهة التحرير الوطني الجزائرية) اتسام البلاد بالسمة العربية الاسلامية، وكان يتحرى طريقاً اسلامية نحو الاشتراكية .

وقد اعلن ميثاق الجزائر سلفاً منذ ١٩٦٤ على ما يلي : « يترتب على الثورة الجزائرية ان تعيد الى الاسلام وجهه الحقيقي ، وجهه التقدمي » .

ويوضح الميثاق القومي الذي وافق عليه الشعب الجزائري بالاستفتاء عام ١٩٧٦ ما يلي : « ان ما تحتاج اليه شعوب العالم الثالث ، اكثر ما تحتاج ، هو فكر ثوري يعيدها الى ذواتها ويدفعها نحو مزيد من الوعي ومن الابداع ، فكر يزيل الانخلاع ، لا فكر يستعيض عن انخلاع بانخلاع آخر » .

ويبرز الميثاق دور الاسلام في مقاومة الاستعمار فيقول : « من الجلي ان الاسلام يمثل حصناً من امنع الحصون ضد جميع محاولات سلخ الشخصية . وقد وجد الشعب الجزائري في الاسلام المناضل ، الصلب ، الذي تحركه روح العدالة والمساواة ، وجد ملجأ في احلك ساعات السيطرة الاستعمارية، ومنه متح هذه الطاقة المعنوية ، هذه الروحانية التي صانته من اليأس واتاحت له النصر » .

وان الاسلام والاشتراكية يعيان اليوم امكان تكاملهما في بناء المستقبل

بدلاً من تناقضهما : « ان بناء الاشتراكية يطابق ازدهار القيم الاسلامية »..
ويمضي ميثاق ١٩٧٦ قائلاً : « ليس امام العالم الاسلامي اذا شاء التجدد الا درب واحد : تجاوز الموقف الاصلاحي والانخراط في طريق الثورة الاجتماعية . فالثورة تتسق والمنظور التاريخي الاسلامي ... وعلى الشعوب الاسلامية التي يختلط مصيرها اليوم بمصير العالم الثالث ان تعي اذن منجزات تراثها الثقافي والروحي وتعيد تمثلها في ضوء قيم الحياة المعاصرة والتغيرات الطارئة فيها .

« وهذا يعني ان كل مشروع يهدف اليوم الى اعادة بناء الفكر الاسلامي ان يحيل بالضرورة الى مشروع اوسع منه كثيراً حتى يحظى بالثقة : اعني اعادة صهر المجتمع صهراً تاماً » .

وقد اقتصرت هنا على الالماع الى اتجاه جزائر اليوم لان اعمق تجارب حياتي ، واجملها ، مرتبطة اوثق الارتباط بهذا البلد وبأهله الذين تشدني اليهم اواصر الاخوة بوجه خاص . ولكن من الممكن ايراد امثلة توضح المبدأ ذاته من بلاد اسلامية اخرى ، من (ليبية) الى (العراق) .

وقد عزا (جان ــ فرنسوا ــ ريفل) في « غواية التسلط » الى انني قلت في محاضرة القيتها في الجزائر : « اننا سنمضي نحو الاشتراكية وفي يدنا الاولى القرآن ، وفي الاخرى « رأسمال » (كارل ماركس) » . وفضلاً عن ان هذه الصورة تقدم صورة هجوم ضحل الوظيفة ، فان الفكرة ذاتها سخيفة (١) .

---

(١) انظر بهذا الصدد المقال الذي يحتوي على نص المحاضرة التي يشير اليها (ج - ف ريفل) والتي لم يأت فيها حتماً القول الذي ينسبه الي : روجه غارودي : « السمات النوعية للاختيار الاشتراكي في الجزائر » وذلك ضمن : الاقتصاد والسياسة . شهر أيار ١٩٦٥ .

ان عدم اتصاف المرء بانه مسلم لا يحول بينه وبين ان يفكر وان يقول بأن في وسع المسلم ان يمضي نحو الاشتراكية على غير الدورب الغربية . وفي مكنة (عربي) ألا يقتصر على الرجوع حصراً الى مصادر الفلسفة الالمانية والى الاشتراكية الفرنسية والى الاقتصاد السياسي الانكليزي، وهي المصادر الغربية الثلاثة للماركسية .

هناك ثقافة اسلامية لا تقتصر على المذهب العقلي (لابن رشد) وحسب ، بل تضم ايضاً الفلسفات الكبرى التي تربط الفكر بالعمل ربطاً محكماً . انها سبل حياة . وانني اقصد بوجه خاص الالماع الى « الفلسفة النبوية » لدى (السهروردي) او الى تصوف (الغزالي) . وقد تحدثت فيما مضى في مكان آخر عن آراء (ابن خلدون) في حقل علم الاجتماع والاقتصاد .

ان الزكاة ، وهي ضريبة تتيح اعادة توزيع الثروات ،وتؤلف شكلاً اسلامياً نوعياً للاقتسام. بل اننا نجد في الاسلام اشتراكية طوبائية لدى (قرامطة) القرن الميلادي التاسع . وهذا كله لا يمنع المسلم من ان يطلع على تيارات الفكر الغربي . وبالمقابل ، فان علينا ان ندرس (ابن خلدون) و(السهروردي) و(الغزالي) ، ولا ندرسهم من اجل انكار الفكر الغربي او رفضه ، بل من اجل اسباغ حلة النسبية عليه ، ووضعه موضعه الصحيح ، كل موضعه ، باعتباره مقوماً بين عناصر مقوّمة اخرى لثقافة كلية حقاً .

●

« ساتياغراها » غاندي

لقد اسهم (المهاتما غاندي) في النصف الاول من القرن العشرين بيعد جديد في السياسة. ومن المعلوم ان السياسة في (الغرب)، منذ عصر النهضة، ومنذ (مكيافلي)، قد فازت باستقلالها الذاتي بالتحرر من أسر نظريات الحكم الديني القديمة التي كانت تزعم استنباط نظام المجتمعات من حقائق مطلقة، ومن الاوامر المنزلة. وهذا التحرر يمثل مرحلة مهمة جداً في الاستقلال الذاتي الانساني، وفي ابداع الانسان ذاته ابداعاً موصولاً. ولكن انطلاق الفردية والنزعة العقلية الوحيدة الجانب من عقالهما، وهما تميزان تلك « النهضة »، قد ادى، بعد ثلاثة قرون، الى تصور ذي منزع وضعي مطّرد للسياسة باعتبارها منذئذ « تقنية الوصول الى سدة الحكم وسبيل البقاء فيها. انها لم تكن مجرد علمنة للسياسة، بل انتزاع سمتها الانسانية وتحويلها الى انخلاع بجعلها خارجية وغريبة عن الافراد الذين تزعم تحريرهم.

لقد انتقلنا، باسم « علم السياسة » البرجوازي، بل باسم الاشتراكية « العلمية » من سياسة دون إله الى سياسة دون انسان، مثلما انتقلنا من ابهة « موت الله » الذي نادى به (نيتشه)، الى الاعلان عن تمجيد الانسان، الى « موت الانسان » في تكنوقراطية تافهة ذات نزعة وضعية مقنّعة بقناع البنيوية. وفي نهاية المطاف لم يبق الانسان، كما قال عضو من « المدرسة »، سوى « دمية تضعها البنيات على خشبة المسرح ».

ان الاسهام الاساسي الذي جاء به (غاندي) في السياسة هو اختراع تقنية العمل. ان « ساتياغراها » توحّد غاية الازدهار الشخصي

للفرد مع الحد الاقصى من النجوع السياسي في كفاح تحريري مثل الكفاح الذي انجزه في الهند .

وقد كان (غاندي) نفسه مثلاً حياً على الدور الذي يمكن ان ينهض به الفرد في التاريخ ، عندما قاد الى النصر كفاح تحرر اربعمائة مليون من الهنود . وقد انقذت طريقه في العمل افضل ما كانت الفردية الغربية تنطوي عليه : انقذ بآن واحد معنى الاستقلال الذاتي ، ومعنى مسؤولية الشخص البشري . ولكنه دمج ذلك في منظور اوسع صادر عن التقليد الشرقي للأحساس الجماعي وللعلاقة بين الاشخاص : « انما الحرية الفردية وحدها تستطيع ان تجعل الانسان قادراً على الانصراف الى خدمة المجتمع انصرافاً كلياً » . ودون ذلك يغدو الفرد آلة ويضيع المجتمع .

وبهذا التركيب الفذ اعطى (غاندي) السياسة بعداً جديداً : انها لم تبق مجرد تقنية الرئيس التي ينتج عنها انخلاع الجماهير . ان السياسة تصبح لديه ايماناً ، طريقة حياة في كل فصل من فصول الحياة ، وليست دائرة خاصة قد يصح ان نسميها باسم « السياسة » . وهذا الطراز من الحياة ينفتح فيه الفرد دوماً على الآخرين . وهو يظهر في الممارسة اليومية ان ثمة فرحاً اعظم في العطاء ، يفوق فرح الربح ، وفي الابداع بأكثر من الامر . وان الموت يتطلب من الشجاعة قدراً اعظم من شجاعة القتل .

ولم يكن (الغرب) عنه بغريب : فقد متح من (تولستوي) معنى الشمول الروحي ؛ ومن (ثورو) ممارسة العصيان المدني ؛ ومن (روسكين) مفهوم الحياة الجمالي . وقد كتب (غاندي) وهو يضرب مثلاً رائعاً عن حوار الحضارات فقال : « انني لا أؤمن بألوهية (فيدا) الحصريـــة . انني أؤمن بان (التوراة) و (القرآن) و (زندافستا) هي من وحي مثل

وحي (الفيدا) » . وهذا ما كان يضفي على سياسة (غاندي) تلك الثروة التي جعلته يقول : لا سياسة دون دين ، ولكن دون ان يرجعنا ذلك الى اعتقادية محاكم التفتيش في الحكومات الدينية القديمة المستندة الى دعوى الاحاطة بحقيقة شاملة وحيدة والعمل باسمها مثلما يعمل موظف في خدمة المطلق .

لم يعتبر (غاندي) نفسه البتة نبياً ولا رئيساً ملهماً مزوداً برسالة متعالية؛ انه اراد ان يكون مجرد موقظ قوى غافية في الانسان، في كل انسان ، ولدى كل انسان . « قيل لي انني كنت رسول الله . انني لا املك أي وحي خاص من وحي ارادة الله . ولكنني اعتقد ان في وسعنا جميعاً ان نكون رسل الله اذا اقلعنا عن الخوف من الانسان، واذا اقتصرنا على طلب حقيقة الله » .

ولكن ما كان يدعوه « حقيقة الله » (او بالاختصار « الحقيقة » تحاشياً للحشو ، لان الحقيقة عنده هي الله) ، لم تكن حقيقة مطلقة . « انني مثل نبي الاسلام لم افصل البتة السياسي عن الزمني ، ولكنني درست القرآن واليهودية والمسيحية وديانة زرادشت ووصلت الى النتيجة القائلة بأن جميع المذاهب صحيحة ، وان كل ديانة ناقصة لانها تؤوّل الحقيقة بذكائنا الضعيف وقلوبنا الناقصة » .

وبدءً من ذلك ، بدءً من هذه الطريقة في اضفاء الصفة النسبية على الحقيقة من غير الوقوع في شرك النسبية الذهنية ، وهي مغالطة ، ولا في النسبية الاخلاقية، وهي فوضى ، يمكننا ان نفهم العوامل المقوّمة الاساسية في سياسة (غاندي) ، وفي نجوع ممارسته لتقنية العمل :

الحقيقة ، اللاعنف ، والالم الشخصي المقبول قبولاً حراً. كما يمكننا ان نفهم هذه العوامل من حيث تداخلها وارتباطها الصميمي ، الحقيقة ، مثلاً ، تنفي استعمال العنف لان « الانسان » كما يقول (غاندي) ، لا يستطيع بلوغ حقيقة مطلقة ، ومن ثم فانه غير مؤهل لايقاع العقاب » . وليس ارفع من هذا الدرس في الفلسفة السياسية عندما تدق ساعة التعصب العقائدي وتتصارع الاعتقادات .

وهذا المفهوم عن الحقيقة « المفتوحة » (اي البريئة من دعوى القدرة على الاجابة عن كل شيء وتقديم حلول نهائية) يبقي على امكان التحلي بقسط الحقيقة الذي لمحه الخصم . ولكن هذه الحقيقة إن كانت لا تقدم نفسها على انها حقيقة مطلقة فانها لا تتقهقر بسبب ذلك امام النسبية وامام الريبية المريحة . ان لفظ (ساتيا) في كلمة « ساتياغراها » وهي تلخص جوهر نظرته السياسية . وهذا اللفظ مشتق من (سات) الذي يدل على معنى الوجود . وبهذا الاعتبار لا يوجد سوى الحقيقة . كان (غاندي) يقول : الحقيقة هي اهم اسماء الله . ومن الافضل ان نقول : الحقيقة إله ، بدلاً عن قولنا : الله حقيقة » . وما البحث عن الحقيقة على نحو نعلم معه انها دوماً حقيقة جزئية الا استمرار الاتصال بالواقع.

وقد رأينا ان هذا التصور النظري عن الحقيقة النسبية ينطوي على آمر عملي مطلق: الامر باللاعنف لانني ما دمت لا املك الحقيقة ، فلا يكون في مكنتي أن احدّد الحق، وكذلك الامر بالحب، لان علي في كل لحظة من لحظات المجابهة والصراع ان ابقى متأهباً ومفتوحاً لهذا لاحترام الحقيقة هذه التي تفوتني والتي تستطيع حضوتي ان تجلبها الي .

والتركيب الاخير ليس بحل توفيقي . انه يختلف اختلافاً جذرياً عن « الديمقراطية الليبرالية » المزعومة . فهذه الديمقراطية تستند الى موضوعة النسبية الاخيرة لكل حقيقة ، وهي نسبية فردية ، وهي تعبر على الصعيد السياسي عن مطالب اقتصاد السوق ، ولا تتصور طريقة سياسية اخرى غير حل الخلافات بالمساومة وبالحل التوفيقي » (١) .

ان من يمارس « ساتياغراها » (وهي تعني « التعلق بالحقيقة ») لا ينحدر بمطلبه الرفيع الى درك الحل التوفيقي ابداً . وهوبتأهبه الدائم لقبول قسط الحقيقة الذي يحوزه الخصم لا يتنازل البتة عن وضع يعتبره حقاً . وان التركيب النهائي لا ينطوي اذن على ابادة رأي الخصم . وهذا التركيب وهو نهاية المجابهة ، لا يكف البتة عن ان يكون حواراً ، اي مناقشة يقتنع فيها كل امرئ بأن ثمة شيئاً يتعلمه من الآخر . وهذا هو السبيل الملكي للوصول الى حل النزاع عن طريق الابداع بدل الهدم . انه تركيب مبدع بمعنى مزدوج : حل النزاع لا يمكن ان يعرف سلفاً لان في وسع كل متنازع ان يدمج في كل لحظة قسط الحقيقة الذي يأخذه عن غيره ، ولان من يعمل بحسب طريقة « ساتياغراها » لا يستهدف من ناحية اخرى انتصاراً وحيد الجانب : انه لا يسعى للتغلب على خصم ، بل على وضع ، وضع نزاع يحول دون ارضاء حاجة انسانية .

---

(١) ان مفهوم الديمقراطية في نظر (غاندي) قد يقترب سلفاً من نظرية «الكلام» الافريقية ، دون ان يطابقها ، وحيث يمثل الفارق في قانون الاكثرية وفي ان النقاش الذي لا ينتهي والقرار لا يتخذ الا عندما يتفق الجميع . وذاك الامر هو الذي لا يمكن ان يوجد الا في مجتمع قبلي لم تمزقه الصراعات الطبقية ، وحيث يبقى من الممكن وجود مصلحة مشتركة واجماع . ان « ساتياغراها » (غاندي) على العكس ، تؤلف طريقة لحل المنازعات.

وهذا المطلب الاول للحقيقة التي نتصورها على هذا النحو يتضمن الوجه الثاني لل « ساتياغراها » : اللاعنف. لنجتنب ، بادئ ذي بدء ، اختلاطاً ممكناً : ليس اللاعنف مفهوماً سلبياً وحسب ، ليس غياب اللاعنف ، ليس موقفاً قوامه عدم الايذاء. ان (غاندي) يؤكد بجلاء : « اذا لم يكن ثمة الا اختيار بين العنف والجبن ، فانا انصح بالعنف ». ثم يردف بوضوح : « لا يمكننا تعليم اللاعنف الى اي انسان يخشى الالم والموت ولا يقدر على المقاومة. ان الفأرة لا تمارس اللاعنف لان الهر يلتهمها دوماً. ثم اننا لا نستطيع اعتبارها جبانة لان من طبعها ألا تسلك الا على النحو الذي تسلكه. ولكن الانسان الذي يقابل الخطر بسلوك الفأرة انسان جبان. وان قلبه حافل بالعنف وبالحقد وانه ليقتل عدوه اذا استطاع ذلك دون ان يتعرض هو نفسه للخطر. انه غريب عن اللاعنف ».

ان « ساتيا غراها » هي لاعنف الاقوياء. ان اللاعنف (« اهيسما ») عمل يستند الى رفض القتل. « وكما نحتاج الى تعلم القتل من اجل ممارسة العنف ، فإننا كذلك نحتاج الى معرفة التهيؤ للموت بغية التدرب على اللاعنف ».

وهذا لا يعني معونة المسيء على الاستمرار في الاساءة، ولا التسامح بموقف قبول سلبي. انه ابداع علاقة انسانية مع الخصم. وقد ازداد اهتمام (غاندي) ابان كفاحه بالوسائل باطراد. انه لا يرى الاقتصار على الغاية واعتبارها امراً ناجزاً ، ثم توجيه السياسة بعدئذٍ بوسائل غريبة هي وسائل انابة السلطة والاكتفاء بتوكيل يسلخ عن الفرد مسؤولية كل التزام شخصي اذ يقتصر على الثقة ببنيات الآلة السياسية وحدها.

ان ما اخترعه (غاندي) وهو يخترع اللاعنف ، يرجع الى علاقة جدلية جديدة بين الوسائل والغاية . ومـــن الممكن ان نلخص نظرياته الاساسية على النحو الآتي : الوسائل غاية في حال المخاض . وان الغاية لا تسبق الوسائل ، بل ان الوسائل تخلقها .

اجل ان التفكير السياسي الاساسي في (الغرب) قد تركز على مشكلة علاقات الغايات بالوسائل . ولكن الباحثين كانوا لا يحلون هذه المشكلة الا حلاً ميكانيكياً ، باستنتاج الوسائل من الغايات استنتاجاً مجرداً . وعندما تحدد الغايات يصار الى تحقيقها بالاستسلام لآلية سياسية لاشخصية مغفلة هي آلية الوسائل . وقد كان (غاندي) اول من اكتشف حلاً جدلياً للمشكلة ذاتها : هو حل التضمن المتبادل بين الوسائـــل والغايات . لقد كانت المشكلة الرئيسية في كفاح (غاندي) لاستقلال الهند من السيطرة الانكليزية هي : كيف يمكن حل مشكلة من المشكلات حلاً بنّاءاً ، أي على نحو لا يستهدف مجرد القضاء على الخصم بطرائق من شأنها ان تفرض على الشعب عبودية جديدة غداة الثورة او الاستقلال بالطرائق ذاتها التي استعملت سابقاً في اضطهاده ، وبالاستعاضة عن المضطهِدين الاجانب بمضطهِدين محليين ؟ (وهذا ما حدث في الواقع في عدد كبير من البلدان التي كانت مستعمرة ونالت استقلالها في الستينات) .

وقد استلزم ذلك البرهان على وجود قوة اعظم من قوة السلاح . وان عبقرية (غاندي) تمثل بوجه الدقة في ما يلي : من المألوف في فلسفة (الغرب) السياسية التحدث بلغة الغايات وعدم التفكير عن طريق عملية ارجاعية الابوسائل العنف لحسم النزاع بابادة احد طرفي التعارض ، الامر

الذي كان من الناحية التاريخية منطلق دارة جديدة من العنف والعنف المضاد ولا وجود فيها للانسان. وقد اقترح (غاندي) ، اول من اقترح ، مناوبة لا تستعيض عن العنف بقبول العنف .

ان اللاعنف في نظر (غاندي) هو بآن واحد وسيلة وغاية . ذلك ان اللاعنف ينطوي سلفاً في ذاته على شكل العلاقات الانسانية التي يتطلع اليها . اولاً لان اللاعنف يقتضي ان يشعر كل واحد بأنه مسؤول شخصياً عن مستقبل الجميع ، وان يعمل وفق ذلك . وثانياً لان منطلقه وجهده لا يستهدفان الفرد المنعزل بل العلاقة بين الاشخاص. انه تعبير عن القوة ، أي عن ممارسة قدرة لاحداث تغير اجتماعي او فردي . ولكن العنف هو استخدام قوة فيزيائية حصراً هدفها ابادة العدو ، او إلزامه على الأقل بأن يعمل على غير ما يريد ، وبخلاف حكمه وحقيقته .

لقد اخترع (غاندي) شكلاً جديداً من العمل السياسي والقسر . ان « ساتياغراها» تبدأ بالاقناع (بل وبابقاء امكان الاقناع مفتوحاً خلال جريان العمل كله) ولكنها لا تخل الى الاقناع : المقاطعة ، اللاتعاون، الاضراب ، العصيان المدني ، رفض دفع الضرائب ، كل ذلك ، اذا لم نذكر سواه ، يؤلف جزءاً من خزانة « اسلحته » .

ان كل شكل من اشكال هذا العمل اللاعنيف يسوده الاهتمام بالحفاظ خلال مكافحة الخصم على علاقة تتيح تحول الخصم تحولاً داخلياً . وبهذا الاعتبار ، فان كل شكل من هذه الاشكال العملية يعبر عن شكل جديد من العلاقات الانسانية التي يتطلع الكفاح الى خلقها في المجتمع . وعلى هذا النحو يمثل العمل بصورة مسبقة الغاية في الوسائل . ومن

شأن تاريخ العالم كله انه يحقق هذه البديهة بحروبه وثوراته . ذلك ان «الغاية» ليست احلال سيطرة بدل اخرى، بل اظهار قيم اجتماعية جديدة جذرياً وهي تكفل الاستقلال الذاتي ومسؤولية كل فرد ، لكي تتيح له ألا يبقى موضوع التاريخ ، بل فاعل التاريخ ، وان يبدع ابداعاً تاماً مستقبل الجميع .

وهذا هو الانقلاب العظيم في علاقة الوسائل بالغايات . ان الوسائل لا يمكن استنتاجها من الغايات بصورة مجردة. وان بين الوسائل والغايات علاقات داخلية جدلية تتبادل التأثير الدائب فتتحول في كل لحظة بحيث تصبح الوسائل غاية والغاية وسائل . وقد لخص (شريد هرامي) ، احد تلاميذ (غاندي) ، هذه الناحية من المذهب بقوله : « الوسائل هي الغاية في حال مخاض الولادة ، والمثل الاعلى إبان تحققه » .

« ان فلسفة الحياة ترى ان الغاية والوسائل حدود عكوس ... وان قيمة الغاية هي قيمة الوسائل ، والوسائل كالبذور ، والغاية كالشجرة . والمرء انما يحصد ما زرع .. « ولذا فاننا اذا انتبهنا الى الوسائل وثقنا من بلوغ الغايات » .

وعلى هذا فان « ساتياغراها » لا تقوم على خدمة غاية بل على ابداع غاية . واذا كانت الغاية قيمة فلا يمكن الا ان تكون وسائلها جديرة بها . وان الوسائل التي لا تجانس الغاية تهدم الغاية ذاتها بانجاب خصومات جديدة ، مجابهات عنيفة جديدة ، حتى عند النصر . ومن ادراك هذه الحقيقة السياسية الاساسية ينشأ العنصر المقوّم الثالث في تقنية عمل «ساتياغراها» : الالم الشخصي الذي يختاره المرء بوعيه وارادته .

وهذا الوجه من مذهب (غاندي) هو الوجه الذي يصعب على الانسان (الغربي) ان يقبله اكثر ما يصعب لانه لا يرى نجوعه رؤية مباشرة.

وهنا ينبغي ايضاً ازالة جبل من سوء التفاهم. ان الالم، في نظر (غاندي)، لا قيمة له بذاته. وهو باديءٌ ذي بدء نظام شخصي يحررنا من التعلق بمطالب الجسد، ويحملنا على التغلب على الخوف الذي قد يستولي علينا في كفاحنا عنف الآخرين. ويؤكد قبول الالم قبولاً واعياً ان التضحية بالحياة هي ثمن يتأهب الفرد لدفعه من اجل حل نزاع. الالم معيار شرعية رئيس. انه ايضاً، وخاصة، يصلح في خلق علاقة مباشرة بين الاشخاص مع الخصم، وفتح ثغرة في خطوط دفاعه العقلية. وقد جاء (غاندي) ببرهان على ذلك في حالات كثيرة ولا سيما عندما بدأ «الصوم حتى الموت» فأوقف سنة (١٩٤٧)، في (كلكتا)، المذابح التي اتقدت بصورة وحشية بين المسلمين والهندوس، بينما كان (٥٥٠٠٠) رجل من جيوش اللورد (مونتباتن) قد عجزت عن ايقافها في (بنجاب). وكان نائب الملك في الهند يقول لـ (غاندي) وهو يعترف بعجز القوة: «اذهب الى (كلكتا)، وانت وحدك ستكون جيشي».

لم يكن (غاندي) يقلل من شأو المخاطر في اختياره، ولكنه كان يقيس بمثل هذا الوضوح حدود الكفاح العنيف. وعندما وازن الشرور والشرور الاقل كتب يقول: «انني لا افرح حين ارضى بان يقدم الاف من الناس حياتهم على مذبح «ساتيا غراها» لانني لا اقيم وزناً كبيراً للحياة، بل لان النتائج، على المدى البعيد، هي تضاؤل الخسارات

بالارواح . وفوق ذلك فان مثل هذا العمل يشرّف الذين يقدمون حياتهم على هذا النحو ، وان تضحيتهم تزيد ثروة العالم الاخلاقية » .

وعندما يسلك الناس على هذا المنوال ، وبحسب قانون كيانهم الاساسي ، يستطيع الشخص الواحد نفسه ان يتحدى القوة الجبارة لامبراطورية ظالمة . وقد برهن (غاندي) على ذلك حين جعل الامبراطورية البريطانية تتراجع وتستسلم باسطولها وجيوشها التي لم تهزم من قبل . وان اساس مثل هذا التصور عن العمل يضاد مبدأ الجبرية تماماً : ذلك انه يبرز قدرة الانسان والعقل البشري على تغيير المجتمع . ان « سايتا غراها » عندما تصطدم بعنف اول صادر عن الخصم (وهو في هذه الحالة المحتل الانكليزي) تتيح اتخاذ المبادهة . وان « الرافعة الاساسية » في « سايتا غراها » هي « هذه القوة الناشئة عن الحقيقة والحب » ، ما دام الحب هو السبيل الممتاز لبلوغ الحقيقة . كان (غاندي) يقول : « اننا بالحب ندنو من الحقيقة اكثر ما ندنو » . ولكن الحب المقصود لا يعني الحب الثاغي ، الاهمّ . بل انه الحب الذي هزّ اعظم امبراطورية استعمارية في العالم وهزمها . انه الحب الذي يستخدم « سايتا غراها » وينمي مع الخصم قوة عمل متبادل على نحو أن مشروعاً جديداً يمكن ان يظهر . لقد جابه تلاميذ (غاندي) في الكفاح الذي يهدف الى ان يتيح « للمنبوذين » ان يسيروا على نفس درب افراد الطبقات العليا ، جابهوا خلال ليالٍ وايام ، والماء يبلغ بطونهم ، المتاريس التي اقامها الجنود الانكليز المزودين بالاسلحة الآلية. وقد اضطرت المتاريس الى الرضوخ . وان الانسان المتحرر من الخوف ومن التهديد لقادر على التغلب على العنف.

وسنحلل مثلاً عن استراتيجية (غاندي) وطرائق تنفيذه خطة حتى تلم بالاسباب العميقة لنجوعها في الكفاح . بدأ (غاندي) سنة ١٩٣٠ ١٩٣١ ، حملة الملح ، وقوامها فصم جذري لاحكام القانون الانكليزي الذي كان يحصر بالحكومة صنع الملح وبيعه . وقد اطلق (غاندي) شعار العصيان المدني وبدأ مسيرته ، مع بعض مئات من الناس ، لبلوغ البحر مشياً على الأقدام مسافة اربعمائة كيلومتر وحتى يصنع هناك الملح بصورة رمزية . وكان هدفه المباشر الغاء ما كان في وسعنا ان نسميه في النظام الفرنسي القديم باسم مكس الملح . وان اختيار مثل هذا الغرض كان يدل على وضوح رؤية سياسية عميقة . فقد كان قانون مكس الملح يعود على التاج الانكليزي بخمسة وعشرين مليون ليرة استرلينية في السنة ، وكان رمز الاضطهاد الاجنبي . ومن الجائز اعتباره قاسماً مشتركاً في احوال مقاومة الاضطهاد كلها .

لقد كان الغرض البعيد ، بنتيجة البرهان على امكان عصيان القانون الانكليزي في نقطة اساسية ، إعداد الشعب الهندي للكفاح من اجل الاستقلال الشامل (« سواراج ») واظهار ذلك له بصورة مشخصة على انه هدف يمكن بلوغه . وقد عرف (غاندي) كيف يختار مطلباً شعبياً كما اجاد على الدوام القيام بذلك بحساسية مدهشة تمكنه من جس نبض الجماهير . وبمثل هذه المبادهات المتعاقبة استطاع تحويل حزب المؤتمر من جماعة من المفكرين الى حركة شعبية جماهيرية . وكانت المشكلة الاولى التي ينبغي حلها بعد اختيار الهدف هي ان تستشف الجماهير ، حتى اقلها صقلاً ، غاية الحملة .

وقد توصل (غاندي) لذلك بآلاف المظاهرات في جميع ارجاء الهند ، وعبأ بذلك مئات الملايين من الهنود ، وكان ذلك لا بوصفهم جيشاً ينفذ بصورة سلبية اوامر رؤسائه ، بل بوصفهم مناضلين مسؤولين يعي كل منهم الموضوع كما يعي التضحيات الواجبة لبلوغه .

والمشكلة الثانية كانت مشكلة البرهان امام الخصم ذاته على ظلم المؤسسة والاقتراح عليه في كل لحظة حل النزاع بالمفاوضة دون ارغامه عن ان « يفقد ماء وجهه » .

وبعد ان استنفد (غاندي) امكانات المفاوضات التمهيدية شرع بالمرحلة الثالثة من مراحل العمل : هيأ فئة طليعية وأعدها للقتال بالانتصار على النفس وبمجابهة الالم والموت حيال الاضطهاد . وقد علّمهم كيف يضبطون امور انفسهم ويضبطون حركة الجماهير الحاشدة . وقد كان الخصم عاتياً : كان يمتلك الشرطة والجيش وجهاز قمع تام من المحاكم والادارة البريطانية .

وقد نص القسم الذي اقسمه متطوعو « ساتياغراها » في الحادي والعشرين من اذار سنة (١٩٣٠) في (احمد اباد) في اجتماع المؤتمر الهندي ، على ما يلي : « ارغب بالمشاركة في حملة المقاومة المدنية التي بدأها (المؤتمر) من اجل استقلال الهند . وانا مستعد لتحمل السجن وجميع انواع العقوبات والآلام التي قد تصيبني خلال الحملة .

« واذا ما سجنت أو صودرت املاكي فلن اطلب من الحزب اية معونة لي ولا لاسرتي ... »

وقد سمي سلفاً ، وبصورة احتياطية في حالة اعتقال القادة ،

مسؤولون تالون يجب عليهم الاضطلاع بالمهمة على الفور للمضي بالحركة الى غايتها .

ثم تقدم (غاندي) بانذار اخير الى السلطة ؛ ولما امعنت في الرفض تحركت طلائعه. ولم يكتف (غاندي) باعلان حملة شغب ودعاوة لكي لا يعزل الطليعة وليبقى على التماس مع الشعب تماساً عميقاً ، وانما نظّم المقاطعة الاقتصادية للمنتجات الانكليزية في المدن والريف ، ونظّم اغلاق الحوانيت والاضراب في المعامل والادارات والموانئ . نظّم العصيان المدني واستقال آلاف الهنود من وظائفهم . وقد اطلق شعار اللاتعاون وبدأ الناس في جميع ارجاء الهند يمتنعون عن دفع الضرائب . وبعد أن اصاب الشلل جهاز السيطرة البريطانية على هذا النحو تشكلت سلطات موازية بدءً من جماعات ادارة صغيرة محلية ومنحت نفسها عن عمد وظائف السلطة الرسمية .

استشاط غضب القمع . واعتقل (غاندي) ورفاقه الاقربون واصيب آلاف الهنود بالضرب وبالسجن وبالتعذيب . وبلغت حركة « ساتياغراها » البحر : وصنع الملح بمخالفة القانون الانكليزي ، واضطرت السلطة الى الغاء الاحتكار القديم . وظهرت سلطة المحتل على انها ليست بالسلطة التي لا تهزم . ودخل الزحف نحو الاستقلال مرحلة جديدة .

اجل ان حملات (غاندي) لم تكن منتصرة دائماً ، ولا سيما عندما اقترف في مكافحته سنة ١٩١٩ « لقوانين روالت » (وهو قانون قمعي شبيه بقوانين قمع اللصوص في فرنسة) ، اقترف ما دعاه هو ذاتــه

«خطأه في الحساب الهيمالاي» : انه لم يجد تماماً اعداد طليعته ولا إعداد الجماهير ، على نحو ان الحركة اصيبت بالقصور . وتهافتت « ساتيا غراها » الى حالات عنف . ولم يكتف (غاندي) بتقرير الجانب السلبي من هذا الاخفاق ، بل ايضاً بتقدير القوة الشعبية الكامنة الّتي قال عنها : « لقد اكتشفوا قوة جديدة ، ولكنهم لم يكن يعرفون ما هي ولا كيفية استخدامها » . ولم يتردد في ايقاف الحملة حتّى لا يعطي صورة زائفة عن « ساتياغراها » ولكي لا يسيء الى امكاناتها القادمة . وفي وسعنا ان نتساءل لماذا اتبعت الهند وهي اربعمائة مليون هندي ، (غاندي) . لانه كان يستخدم التقاليد الشعبية للتحويل ولان الجماهير كانت على هذا المنوال تشارك في العمل ، وتتحرك مندفعة بأعمق ما يجثم في كيانها . ولم يبن (غاندي) عمله وخطته وسبل تنفيذها على « علم » يتعالى على الجماهير الّتي ينبغي ايقاظها وتحريكها . انه لم يزعم انه يأتيها من « الخارج » و« من الاعلى » بشعارات كفاحها ولا بوعي رسالته الثورية التحريرية . ان (غاندي) قد مدّ جذوره الى اعمق تقاليد شعبه ، لا برجوع تقهقري لاعادة العالم القديم ، بل ، على العكس ، لدفعه مجدداً الى الامام . لقد خاطب (غاندي) الشعب باللغة الشعبية الّتي كانت لغة (الفيدا) و (الاوبانيشاد) و (بغافاد — جيتا) و (الجانسه) و (البوذية) ولكنه كان يوقظ لديهم ايماناً شعبياً متجدداً ، حركياً . انه قد يبدو في حلة (كارما يوجين) باحث عن الله من خلال العمل ، ولكنه كان يضفي الايمان التقليدي بطريقة لا تقليدية ، في النضال الاجتماعي التحريري . وكان كل يوم يطلب ان يستمع الى قراءة آيات من (بغافاد — جيتا) ،

ولا يؤوّل معركة (كوروكشترا) بوصفها حادثة تاريخية ، بل باعتبارها رمز الصراع بين الحقيقة واللاحقيقة في قلب الانسان . ولم يكن يكفّ عن تأمل الفكرة الاساسية في (بغافاد – جيتا) : العمل وعدم التعلق بثمار العمل . وان بطله المفضل وهو من المتحمسين بملحمة (رامايانا) العظيمة إن هو إلا (راما) ، وهو تجسد الاله (فيشنو) . وان اسم (راما) هو الذي ظهر على شفتيه آخر مرة يوم الجمعة في الثلاثين من كانون الثاني سنة (١٩٤٨) ، يوم سقط وهو يعفو عن قاتله ويباركه . ذلك ان (راما) كان بالنسبة اليه انموذج حياة وكفاح امين لا يتزعزع ، امين امانة إلهية ، لقانون الحقيقة . لقد كان (غاندي) يذكر دون كلل ولا ملل ان ملكاً في حكاية (راما) ، في التقاليد الهندية ، لا يمكن ان ينقض عهداً قطعه للحقيقة دون ان يزعزع نظام العالم بأسره . ويرى (غاندي) ان على كل انسان ان يكونَ ذلك الملك ، أي أن يقدم واجباته على حقوقه . انه كان يؤمن بالقدرة الجبارة لشعب يسهم بوعي وارادة في خطة عمل ، وهو واثق من انه يستمد من التقاليد الهندية : ان امرءاً يجيد السيطرة التامة على نفسه يستطيع السيطرة على الكون . وقد كانت حياته كلها مثلاً على ذلك .

وهذه التقنية ، تقنية العمل ، التي ابدعها (غاندي) ، لا تستطيع ، شأنها من ناحية اخرى شأن أي مذهب سياسي آخر ، ان تُصَدّر وتطبّق تطبيقاً آلياً في بلد آخر ، او في مضمار حضاري آخر . ولكن من اليسير ان نميز في تصور (غاندي) السياسة ما هو هندي نوعياً وما له قيمة كلية . وان ما هو كلي لدى (غاندي) هو اولاً هذا البعد الجديد

في العمل السياسي الذي يقتضي، على عكس جميع اشكال ندب السلطة او الانخلاع ، مسؤولية ، اسهاماً ، التزاماً شخصياً من جانب كل فرد ، تحولاً شخصياً داخلياً وعميقاً . ومن الجلي اننا لا نستطيع في اوربة ذاتها ، ومثلاً في فرنسة ، الانتقال من الديمقراطية النيابية الى ديمقراطية المشاركة الا بدمج هذا البعد السياسي . ذلك انه ليس بصحيح ان من الممكن تغيير مجتمع بأسره دون ان يتغير المرء ذاته ، في الوقت ذاته ، وبالحركة ذاتها . وهذا التغير لا يتم بوعظ اخلاقي ولا بانطواء انعزالي على الذات ، بل في العمل المشترك والكفاح المشترك . ودون تغيير الذات على هذا النحو فان غاية ما يمكن بلوغه هو تغيير حكومة بله نظام سياسي ، ولكن بالاستعاضة عن سيطرة بسيطرة ، وعن انخلاع بانخلاع .

ولكي يغدو هذا التغيير الذاتي ممكناً خلال الكفاح لا بد من ان تمثل اشكال العمل والكفاح بصورة مسبقة سلفاً في العلاقة الانسانية الرئيسية التي نزعم اننا نريد اقامتها في المجتمع الجديد . وليس بصحيح اننا نستطيع ان نقيم بالعنف مجتمع اللاعنف. وليس بصحيح ان ندب السلطة الى شخص منتخب او الى قائد بالانخلاع يمكن ان يكون اساس خلق مجتمع يقوم على المبادهة والمسؤولية واسهام كل واحد وعلى علاقة حب بين الاشخاص . وان القسط الثالث من القيمة الكلية، وهو قسط ناجم عن القسط السابق ، انما هو جدل الوسائل والغايات كما تصوره (غاندي) : وانما على قدر ما تمثل العلاقات بين المناضلين في الكفاح بصورة مسبقة العلاقات التي تراد اقامتها بين اعضاء المجتمع القادم كافة، وبقدر ما تحمل الوسائل في ذاتها الغايات ،وعلى ألا تؤلف هذه الغايات مثلاً اعلى ولا

طوبائية جاهزين تماماً قبل العمل . ان ظهور الغايات ابداع موصول في معركة كل يوم .

وهذه الغايات ، وهنا الجانب الرابع من المشكلة، لا تمثل سلفاً ، وليست بالامر الجاهز تماماً في رأس مفكر او رئيس ، اذا ما اقلعنا عن دعوى وجود حقيقة مطلقة . ان الغايات هي على الدوام من طبيعة الفرضية . وهي تؤلف افق كل عمل ؛ وهو افق متحرك دوماً ، ومتجدد دوماً ، ما دام العمل هو الذي ينجب هذا الافق ، هذه الغايات ، وان ليس في وسع الغايات على هذا النحو ان تطمح الى بلوغ كمال يفوق كمال الوسائل المستخدمة . انها تنمو نمواً عضوياً ، وان ثروتها الانسانية تتبع في كل لحظة الثروة الانسانية المبذولة في استخدام الوسائل . (وهذا ما يميز هذه الفلسفة عن فلسفة اولئك النظريين الذين كان احد الهجليين يقول عنهم سابقاً انهم يبنون في الحلم قصور المستقبل ولكنهم يدعوننا نتخبط في اكواخ الواقع الحاضر ووصول الصراع) .

وهناك اخيراً جانب خامس يجدر بنا ان نفكر فيه . لقد ظل (غاندي) شديد الانتباه دوماً الى الدوافع الجماهيرية العميقة ، وقد بلغ من قوة ارتباطه الصميمي بها انه كان يعرف كيف يميز فيها الحاجات عن الآمال. ومن الجلي انه لم يكن يقيم عمله على اساس « فلسفة » تدّعي الانتماء ، الى حد كبير او صغير، الى « عـــلم » مجرد لا يمس من الانسان الا ذكاءه ، ويكون ذلك في الغالب ، من جهة اخرى ، بغية تحديد شروط عمله وتداوله بأكثر من ابتغاء ايقاظه وانارة سبيله . وان مثل هذا « العلم » (وقد يكون من الاصح ان نطلق عليه عبارة « مذهبية علمية »

بسبب وثوقيته وادعائه بأن في وسعه تقديم اجوبة جاهزة وهو ادعاء ينافي الفكر العلمي الحقيقي منافاة كبرى) ، يبقى دوماً وقفاً على « نخبة » من المفكرين او من القادة الممسكين بزمام هذه المعرفة المتعالية .

لقد شاد (غاندي) ، على العكس ، عمله على التقاليد الشعبية التي تمتد جذورها الى الاعماق والتي يعيشها الناس مباشرة : جذور الهندوسية الحية في رأس شعبه وقلبه . وذكر (نهرو) ، وهو اقرب صحبه اليه ، ولم يكن يمارس بالرغم من ذلك اية ديانة ، في « سيرة حياته » ان « (غاندي) كان دائماً يلحف على الجانب الروحي والديني في الحركة » .

وان جميع الذين يخشون في (الغرب) اليوم شرور التكنوقراطيـــة السياسية (وهم يطرحون دوماً سؤال : كيف ؟ ولا يطرحون البتة سؤال : لماذا ؟) ، وكل الذين ينشدون تغييراً جذرياً ، أي تغيير انموذج تنميتنا ومشروعنا الحضاري ، لا يستطيعون توفير حركات الايمان . ومن أثمن المساهمات التي اسهم بها (غاندي) هي ظهور هذا البعد السياسي الجديد . وقد كتب بحسب لغته ، ولكن لها فيما يجاوز الالفاظ قيمة كلية : « ان الانسان يجهل كل شيء في الدين اذا لم ير بينه وبين السياسة اية علاقة ... وليس في وسعي ان احيا حياة دينية دون ان تطابق هويتي كل المطابقة هوية الانسانية بأسرها ، وهذا يتعذر دون الاسهام في الحياة السياسية ... انني واثق بأن الله واحد تماماً ... وانه الحقيقي وحده ... وان الانسانية تؤلف كلاً واحداً ، وان لها ، بالرغم من تعدد الاجساد ، روحاً واحدة .. ونحن قد اقمنا ملكوت الله في السياسة ايضاً » .

●

وثمة مثل آخر عن الاسهام الحالي للعام الثالث في مجالين تبرز فيهما مشاركة امريكة اللاتينية .

ففي ميدان التربية ، من المفيد ان نفطن الى ان (باولو فريري) ، هو برازيلي ، واعظم مرب في عصرنا ، هو الذي حدّد رسالة يهدف اليها محوالامية والتعليم بوجه عام ، اعني رسالة ايقاظ الشعور الانتقادي والنضالي في نفوس الجماهير. فقد ارادها «تربية المضطهَدين» واتخذها « ممارسة للحرية » . وعنده ان التربية تستعيض عن التطلع الى تكرار قيم النظام الراهن بالعمل على وعي تناقضات هذا النظام فتخلق على هذا النحو ما قد يدعوه (لينين) « الشروط الذاتية » للثورة والتحرر.

يقول (باولو فريري) : « ان قوام « التوعية » يمثل في ادراك التناقضات السياسية والاقتصادية والوقوف في وجه عناصر الاضطهاد الموجودة في الواقع » . وفي هذا تذكرة بجوهر الثقافة : انها ليست ترفاً ، ولا مجرد متعة جمالية ، بل هي جملة الحلول التي وجدها الانسان للمشكلات التي تطرحها عليه بيئته الثقافية والاجتماعية (١) . ولكن الامور تجري في (الغرب) اليوم كما لو ان التقنية تحل محل الثقافة لحل مشكلات الانسان (٢) .

---

(١) انظر بهذا الصدد كتابي : (باولو فريري) الاساسيين وهما : تربية المضطهدين (ما سبيرو – باريز ١٩٧٤) و « التربية ، ممارسة الحرية» دار سيرف باريز ١٩٧١) .

(٢) انظر كتاب (هوغودين فارين) : ثقافة الآخرين (لوسوي – ١٩٧٦) .

وهذا الوجه من « التوعية » كما يقول (باولوفريري) ، هو احد العناصر الرئيسية في الحركة الامريكية ــ الجنوبية . ومن الجلي ان هذه التربية اثارت حفيظة حكام بلده عليه ، ولكنها انتقلت الى امريكة اللاتينية بأسرها ، وهي الآن في طرفي افريقية : في (تنزانية) وفي (غينه ــ بيساو) .

●

وثمة اسهام آخر جاء به العالم الثالث ، وهو اسهام « لاهوتيي التحرر » . ونحن نشاهد للمرة الاولى في حركة ثورية عدم اعتبار الايمان عقائدية ، بل طريقة عمل .

ان « **لاهوت التحرر** » لدى الاب (كوتيرز) ، وهو من (بيرو) ، يمثل « اشارة العصر » بمثل الثورة الثقافية في الصين و « الجماعية » في افريقية. انه كتاب يتميز بدلالته اولاً على الدرب الذي اختاره عدد متزايد من المسيحيين : درب النضال اليومي ضد الاضطهاد والاستغلال وتبعية الاجانب ، وهو نضال يعبّر عن ايمانهم . وهو يتميز بدلالته ايضاً على « اللاهوت الجديد » الذي لا يكتفي بأن يكون حكمة ومعرفة عقلية ، بل تفكيراً ، في ضوء الايمان ، يتناول الممارسة التاريخية لرجال ونساء انخرطوا في هذا النضال ، انه فك الغاز « اشارات العصر » .

وهذا اللاهوت الجديد يقلب المسيرة التقليدية رأساً على عقب : « فعوضاً عن الانطلاق من معطيات التنزيل والسنة وحسب ، كما يفعل اللاهوت المدرسي بوجه عام ، نجده ينطلق من الافعال ومن المشكلات الناشئة عن عالم التاريخ » . ومثل هذا اللاهوت يقبل ان نطبّق عليه

صيغة (ماركس) الشهيرة عن الفلسفة ، لا يكتفي بتفسير العالم : انه يسهم في تغييره.

ويبرز الاب (كوتيرز) مصادر هذه الحركة ، هذا الانقلاب اللاهوتي. ولعل المصدر الاول كان (موريس بلوندل) في رسالته : « العمل » ، سنة (١٨٩٣) (وقد أدينت في ذلك الحين) . وسيقول الاب (نيدونسل) سنة (١٩٥٥) ان ميزته « تمثل في انه طلب تزويد وعي النقص الانساني بنوع من رسم في جوف التنزيل » . وعلى هذا فان التعالي ينبثق من المحايثة ، دون حاجة الى وجود خارجي عنها ، وهي التي تدعوه على انه إنجازها .

ان الانطلاق يجري من تجربة مغايرة تماماً: تجربة علم الحفريات والتطور البيولوجي ، وسيسهم الاب (تيار دي شاردان) هو أيضاً في تقليص اثر التراث الناشئ عن الثنائية الاغريقية، وهو تراث ضار بالفكر المسيحي ، وذلك بتمجيد المشاركة في الجهد الانساني ، وبقلب المرح التقليدي الديني سلفاً : « هل ثمة حاجة الى كتاب عندما تتجلى الحقيقة في اعماق الحاجات والمواقف في حضارة باسرها؟ » (اتجاهات المستقبل) . وان آثاره كلها تنزع الى تبيان « تكون الفكر عبر المادة » . واهتمامه الاساسي هو « تجسيد تقدم العالم في منظورنا عن ملكوت الله » . ولكن الاب (كوتيرز) يلاحظ ان للاب (تيار) مفهوماً « غريباً » جداً عن تقدم العالم المرتبط بالتعبير العلمي والتقني ، وهو يقود الى الانموذج الغربي عن « التنمية » وان العالم الثالث ليناقش هذا الانموذج باسم التحرر الصحيح .

وقد لعب الحوار مع الفكر (الماركسي) دوراً كبيراً في هذا التطور اللاهوتي. ففي امريكة اللاتينية الحافلة بالاختمار الثوري، وحيث تبدو الاختلافات الطبقية وتبعية الشعوب تحت مجهر شديد التكبير، يصبح من المحال الاكتفاء بالتصريحات الكنسية العامة عن «المحبة» في الحقل السياسي او الاجتماعي، وعن الادعاء الوهمي بالبقاء «فوق» اشكال التعارض وصور الكفاح. ويلاحظ الاب (كوتيرز) ان الواقع اللاتيني الامريكي واقع اختصام: كيف ننظر الى المطلق في التاريخ؟ ويقول: ان المحبة الانجيلية تفرض على الكنيسة الانحياز الى جانب التحرر من جميع ضروب الاضطهاد.

«ان السبيل الوحيدة امام الكنيسة لقطع صلاتها بالنظام الحالي لدى المحرومين هي ان تفضح الظلم الاساسي الذي يستند اليه هذا النظام». ويضيف الاب (كوتيرز)، وهو يستأنف نظرية الاب (جيراردي)، ان على الحب اذا اراد ان يغدو كلياً في وجه «الخطيئة الموضوعية»، وهي لم تبق خطيئة فردية بل تاريخية، خطيئة «نظام» معين، عليه ان يقضي بتحرير فريق من اضطهادهم، وتحرير الآخرين من ثرواتهم وسلطاتهم الطاغية، وهذه الثروات والسلطات تمثلان شكلين متلازمين في «الخطيئة الموضوعية» ذاتها. وعلى هذا النحو دمجت الماركسية باعتبارها طريقة جدلية للتفكير في النزاعات والتناقضات الاجتماعية. ويعترف الاب (كوتيرز) بالتأثير العميق الذي يدين به للاب (شينو) الذي لم ين، منذ منهاجه المتضمن في رسالته «مدرسة لاهوت، السولشوار» (١٩٣٨) حتى كتابه «انجيل في الزمن» وكتابه «لاهوت

العمل » و« لاهوت المادة » (١٩٦٨) ، لم ين هو ايضاً عن النضال ضد الثنائيات واظهار ان « الخلق ليس العمل الاصلي لله وحده » : وانه « يستمر اليوم ويتصل بتعاون الانسان الحر المسؤول » وتبيان « التضمنات المتبادلة بين امرين : بناء العالم في الخلق ، والاقتصاد المهدوي في تجسد محرّر » .

وقد افاد الاب (كوتيرز) ايضاً من كتاب (جرجون مولتمان) وعنوانه : « **لاهوت الامل** » ، فأظهر ان التاريخ الانساني هو بالدرجة الاولى انفتاح على المستقبل ، وان وعد الله يوجّه التاريخ الانساني كله نحو المستقبل ، وبذلك يخلص مفهوم التعالي من كل صورة متسمة بسمة خارجية مكانية او زمانية . وكما كتب (بانبرغ) : « ليس الله كائناً » لاتاريخياً « وانما هو قوة المستقبل » . انه خميرة ، وليس افيوناً .

وعلى هذا المنوال يدمج التركيب الذي جاء به الاب (كوتيرز) اغنى عناصر التراث اللاهوتي المعاصر في (الغرب) . ولكن الانعطاف الكبير قد تم ، في امريكة اللاتينية ، وهو طليعة « اللاهوت الجديد » عندما ننتقل بعد سنة (١٩٦٠) من « لاهوتيات التنمية » الى « لاهوتيات التحرر » .

ان مفهوم « التنمية » يبدو اليوم بصورة مطّردة ، في امريكة اللاتينية ، على انه فكرة « اصلاحية » ، بله رجعية . ونحن اذا لم نعرّف التنمية بدءً من معايير اقتصادية محضة (الناتج القومي الخام ، الخ) وقد كشفت التجربة البرازيلية النقاب بصورة ساطعة عن انها كذب : وعندما تدل التنمية على معنى تنمية اجتماعية شاملة (ذات ابعـــاد

اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية) فان التنمية بالرغم من ذلك تدل دوماً على الاندماج في قيم النمو الغربية .

ومن الحق ان نفطن الى ان الحادث الرئيسي هو الوعي بحقيقة هذا الواقع التاريخي الراهن اليوم : ان تخلف العالم الثالث هو نتاج – فرعي ناجم عن نمو البلدان الرأسمالية الكبرى . انه نتيجته اللازبة : ان الحركية الخاصة بالاقتصاد الرأسمالي تنزع الى خلق مركز ومحيط ، خلق ثروة اناس وبؤس آخرين . وان ادراك هذا الجذر العميق للتبعية (ولا سيما تبعية امريكة اللاتينية للولايات المتحدة) امر لا غنى عنه في وعي الشعوب اللاتينية – الامريكية .

وينتج مما سبق ان المسألة لم تبق مسألة ثرثرة حول سراب « التنمية » ، بل هي مسألة العمل والنضال من اجل « التحرر » . وقد عرّف الاب (كوتيرز) هذا التحرر على مستويات ثلاثة مختلفة ، ولكنها وثيقة الارتباط بعضها ببعض ، وكل منها شرط وجود غيره بالتبادل ، وهي تؤلف اجزاء حركة وحيدة .

١ – التحرّر السياسي ، وهو ينطلق من وعي الوضع الخصامي في بلدان امريكة اللاتينية : وعي التعارض الاساسي بين الشعوب والطبقات المضطهَدة وبين الطبقات المسيطرة والبلدان المضطهِدة .

٢ – التحرر التاريخي : ان التاريخ هو بالدرجة الاولى حركة تحرير الانسان .

٣ – التحرر من الخطيئة ، بغية الدخول في اتحاد تام مع الناس ومع الله . ذلك ان الخطيئة ليست فردية وحسب ، بل هي جَماعية ، وان

وضع امريكة اللاتينية هو « وضع خطيئة » . وقد شوّهت صورة الله هذه ، وهي الانسان، واصابها امتهان الاستغلال والاضطهاد والتبعية والبؤس والعنف الماثل في قوالب المؤسسات . وتلك هي « الخطيئة الموضوعية » .

وليس في التحرر « الداخلي » والتحرر « التاريخي » من ثنائية . بل انهما وجها معركة واحدة . ومن هنا تنشأ المشكلة الاساسية في لاهوت التحرر ، وهي مرتبطة اوثق الارتباط بمشكلة اسهام المسيحيين في حركة التحرر : انها مشكلة العلاقة بين « الخلاص» وبين حركة تحرر الانسان التاريخية ، علاقة الايمان بالعمل السياسي ، علاقة ملكوت الله ببناء العالم . وان علاقة « الخلاص » والكفاح التاريخي من اجل التحرر ، ما دام « الخلاص » خميرة التاريخ وهو يضع العمل التاريخي في منظوره المليء ، ان هذه العلاقة لتعرّف بحسب مفهومين لاهوتيين اساسيين : مفهوم الخلق ، ومفهوم الوعد الاخروي .

يقول الاب (كوتيرز) ان الخلق هو اول فعل من افعال الخلاص . والتاريخ ، وهو تاريخ التحرر ، انما هو خلق الانسان خلقاً متجدداً . ان إله (الخروج) ، في (العهد القديم) ، هو إله التحرر السياسي ، الاله الذي انصرف عن الاستبداد والبؤس حين « نزع الصفة القدسية » للمرة الاولى عن السلطة ، كما اشار الى ذلك (هارفي كوكس) وذلك بتحرير شعب اسرائيل من السيطرة المصرية .

وان عمل (المسيح) خلق جديد . وان العمل ، وتحويل العالم ، اي الاسهام في خلقه خلقاً متجدداً ، ليؤلف ، اليوم بأكثر من اي وقت مضى ، جزءاً من عمل الخلاص. ويمضي الوعد الاخروي بملكوت

الله في المنحى ذاته . ان الوعد يوجّه التاريخ كله شطر المستقبل ويعمق جذوره في الواقع الراهن الذي يؤلف هو خميرته . وانما تتميز رسالة الانبياء في ان ما تعلنه « لا يمكن اعتباره استطالة الوضع السابق » . ان الوعد الاخروي يرغم التاريخ على الانفتاح على المستقبل (على « المستقبل المطلق » ، كما يقول الاب « رانر ») . وان هذا اللاهوت ، لاهوت التحرر ، يوجب تغيير بنيات (الكنيسة) وظهور مفهوم جديد عن الروحانية المسيحية ، وعن الايمان . كتب الاب (كوتيرز) : « ان الرسالة النبوية للكنيسة رسالة بناء وانتقاد . وهي تجري في عالم متغير ، وهي تدعو على هذا المنوال الى ظهور شكل جديد من حضور (الكنيسة) في امريكة اللاتينية » . يقول : يجب على (الكنيسة) ان تفضح كل ما يسلخ الانسانية عن الانسان ، أي كل ما يمنع الانسان من ان يكون خالقاً ، « على صورة الله » .

بيد ان بنيات الكنيسة في الساعة الحاضرة لا تتكيف مع هذه المهمة . ان كنيسة امريكة اللاتينية تحمل عبء تراث رهيب . اولاً ، قد جلبها من الخارج الاستعمار الاسباني والبرتغالي وكانت اداة السيطرة الاستعمارية ، ثم ، شريكة في تآمر الطبقات المسيطرة ، شريكة في التبعية الداخلية والخارجية المفروضة على الشعوب ، وهي مرتبطة بالثروة وبالسلطة وان تعاليمها تعكس عقائدية الطبقات المسيطرة . يقول (كوتيرز) : « ان القارة الفقيرة تحتاج الى كنيسة فقيرة ، ولكنها غنية وقوية . اننا لا نريد الكنيسة – الانعكاس ، بل الكنيسة – النبع » .

ان الكفاح من اجل التحرر ، والكفاح الثوري ، هما « المحلان »

المتميزان لاعلان البشارة ، للانجيل ، وهو مصدر طوباثيات ثورية ، وليس مصدر عقائديات محافظة . لقد كانت رسالة (يسوع) رسالة هدامة بهذا المعنى العميق الماثل في انها اذ تحررنا من الخطيئة فانها انما تحررنا من بؤسنا. وعلى هذا النحو نجد الايمان والعمل السياسي يتفاعلان تفاعلاً خصباً في خلق مجتمع جديد ، وانسان جديد ، يصنع قدره الخاص . وان الامل لا يعني معرفة مسبقة ، ولا انتظار المستقبل ، بل هو قبوله على انه عطاء ، وفي الوقت ذاته إعداده بكفاح فعلي ضد كل ما يشوّه في الانسان « صورة الله » . ان للامل المسيحي وظيفة تعبئة وتحرر في التاريخ .

وعلى خلاف ضروب اللاهو الامريكية القائلة « بموت الله » وهي لم تكن في الاغلب سوى انبثاق (فورباخ) في عهد الديمقراطية التكنوقراطية ، والتي اسهمت في تفريغ اللاهوت مما قد يحتويه من خميرة العمل ، فان « لاهوت التحرر » لدى الاب (كوتيرز) ، هو أحد الكتب الاساسية لفهم امريكة اللاتينية والصراعات الدائرة اليوم ، وهو يحدّد نقطة انطلاق انخراط مسيحي في درب إلغاء الوضع الراهن ، وضع الاستغلال والاضطهاد والتبعية بغية تشييد مجتمع جديد يستطيع ان يغدو كل امرئ فيه مبدعاً . ونحن ندين لامريكة اللاتينية بوعي هذه التكاملية الضرورية بين مطلب الايمان الآتي بالرغم من ذلك من (الغرب) مع المسيحية ، وبين المطلب الثوري في شكله النوعي الذي ارتداه في نصف القارة « اللاتيني » من امريكة . لقد امتدت جذور هذا اللاهوت الجديد في بلاد مسيحية بصورة اساسية وثورية بصورة اساسية امتداداً

بلغ من السعة انه أخذ يحتل باطراد المنزلة التي لم تستطع ملأها الماركسية الثوروقية المستوردة .

●

وثمة محاولـــة تركيب اخرى يقترحها العـــالم الفيزيائي الصيني (و.ج ه.سين) في كتابه : « طاوية العلم » (محاولة في المعرفة الغربية والحكمة الشرقية) (١) .

ان اهداف العمل ، بحسب النزعة الحالية ، تبدو وكأنها أتت على اهداف الحياة ، وكل فلسفة تبدو اليوم على أنها تنزع الى تعليمنا مزيداً من العمل وحسب ، بدل تعليمنا ان نوجد . وفي وسع التقاليد الفكرية الشرقية ان تنهض في هذا المجال بدور كبير في السيطرة على تقنيات (الغرب) . وان الانسان ليقيس نفوذه وقدرته على الهدم في منظور العلم والتقنية الراهنة .

فاذا حاولنا ان نبحث الآن عن رؤى الكون الكبرى التي سيطرت في (الغرب) استطعنا بوحي من افكار (سانتايانا) تمييز ثلاث مراحل اساسية : مرحلة (هرقليط) في القرن السادس قبل الميلاد ، ومرحلة (دانتي) بين سنتي (١٢٥٦ — ١٣٢١) ومرحلة (غوته) بين سنتي (١٧٤٩ — ١٨٣٢) .

لقد كان نوع من مادية العلوم الطبيعية والنزعة الانسانية الاخلاقية يسودان في اليونان فيما قبل سقراط ، وفي ايام (هرقليط) . ان الكون يؤلف جملة ، وان مقوماته تتوازن بالتبادل ؛ وكان ثمة دارة حقيقية تنتمي اليها

---

(١) م.اي.ت (طباعة كمبريدج — ماساشوستس — الولايات المتحدة ١٩٥٧) .

حياة الانسان . وعلى هذا النحو يترصع تاريخ الانسان في تاريخ الطبيعة . وبهذا الاعتبار كانت السعادة الممكنة التي يصيبها الانسان في الارض تشغل منزلة الصدارة . وسيعبّر (لوكريس) عن روئية الفكر هذه بالشعر . وقد اصبحت الفكرة السائدة بعد آلاف السنين ، على العكس ، فكرة الخارق ، واخذت العقول والموئسسات معاً تستلهم التأثير الديني . ولم يبق العالم مصير الانسان ، بل صار على العكس المحل الذي تسعى الابالسة الى الاستيلاء فيه على الانسان، ويسعى الانسان بمقاومتها الى استحقاق الخلود في كفاحه الطبيعة . ان السعادة في الدنيا محال . وان حرية الانسان ليست مجرد ينبوع الخير ، بل أيضاً مصدر الشر ، وان فرحها يمثل في الاتحاد بالله ، في ملكوت الآخرة . وعلى هذا تغدو الحياة ميدان قتال يبرهن الانسان فيه عن جدارته عبر قبوله آلام الارض بصبر . ويسعى التأمل الى التكيف مع اماني الروح . وقد كان (دانتي) اكثر الشعراء تمثيلاً لذاك العهد . ثم حدث ارتكاس على وثوقية الموئسسات الكلامية في عصر النهضة وفي الابداعية . ولم يطلق العنان للخيال وحسب ، بل ايضاً للفردية التي تأكد من خلالها تصور جديد للحياة . انصرف الناس عن التوراة طالبين بوجه خاص المعرفة والثروة والفن وتنمية الجسد ، وشهوة السيطرة ، وفاعلية جديدة نهمة لا تروى . وصارت الحياة منذئذ خلواً من الاستراحة وصار المرء يفقد ذاته في صيد لا يستهدف الا الصيد ذاته ، وهو الدواء الوحيد لمعالجة السأم . وقد رسم (غوته) صورة مفجعة عن ذلك في (فاوست) . وقد تحررت الشعوب من قادتها الذين كانوا يعتبرون متحلين بحق إلهي . وواكب ظهور العلم الحديث في القرن السابع عشر تفجراً جد متألق في جميع انواع المبتكرات الانسانية .

وبدأ ذاك القرن بنشر كتب (هلبرت) الباحثة في المغناطيس سنة (١٦٠٠) وتلاها على الفور تقريباً نشر (هملت) (شكسبير) سنة (١٦٠٤) و(دون كيشوت) (سرفانتس) سنة (١٦٠٥) . وفي تلك البرهة سيولد (رامبرانت) و(ملتون) ويحدث اختراع المنظار الفلكي حوالي سنة (١٦٠٨) واكتشاف (كبلر) قوانين حركة السيارات سنة (١٦٠٩) وكان (غاليله) ما يزال يبدأ تجاربه العظمى ، وكان (لوكريكو) في اوائل عهده ، و(روبنز) كذلك يبدأ عمله . وفي سنة (١٦٢٨) تقدم (هارفي) بنظريته عن دوران الدم ، ونشر (ديكارت) « مقالة الطريقة » سنة (١٦٣٧) ، أي بعد مرور عشر سنوات على مولد (بويل) ، وثلاث سنوات بعد مولد (سبينوزا) وخمس سنوات قبل ولادة نيوتن) . ولكن سيطرة العلم سيطرة لا مراء فيها في مجال الذكاء انما بدأت حين تحالف مع المصالح الصناعية والاقتصادية . ان عالم الاعمال والصناعة لم يمدّ العلم والبحث العلمي برفد مالي وحسب ، بل ايضاً بأهداف محددة تماماً . وقد اضحت مهمة العلم الرئيسية تغيير الكون وتحويله بحسب مرامي الانسان وحاجاته . وقد هاجمت نفعية العلم التصور السائد في العصر الوسيط وكان يستهدف نشدان معرفة الحقيقة الالهية . وحل منذئذ قصب السبق في مزيد من القدرة محل الرضوخ التقي لدروب الرب التي لا يمكننا سبر غورها . ولم يصبح العلم وحده بعدئذ وسيلة متعة ، بل كذلك أصبح العمل والفن احياناً بمثابة الدين نفسه .

وبينما كان (الغرب) يجنح على هذا المنوال الى فصل العلم عن الفن فصلاً جذرياً ، كانت (الطاوية) تحفل بالشعور بأن في وسع الانسان ان

التحد اتحاداً عميقاً مع الطبيعة ، وان المفهوم والكلمة انما يعزلان الانسان عن الطبيعة . ليس عن الطبيعة وحسب ، بل عن جملة الوجود . وان أبسط تجربة ، تجربة ادراك اللون او الصوت ، تظهر لنا انه قد يوجد فيما وراء الكلمة والفكر رسالة تنتقل لتحقيق عمل تركيبي مباشر . ان المعرفة يعقلية ليست القوة الوحيدة التي تنجب اعمالاً معقولة . وان ما تدعوه (الطاوية) باسم اللامعرفة لا يعني غياب المعرفة ، بل معرفة لا تمر بتأمل الكلمة والمفهوم . انها معرفة لا تحلل ، لا تجزئ الواقع ، بل تعرف على العكس كيف تحيا الجملة بصورة مباشرة ، وتسهم ، دون المفهوم والكلمة ، أي بصورة يتعذر الاعراب عنها ، تسهم في الشعور ايضاً بما يؤلف وحدة هذه الطبيعة . ومثلما جاء في عبارة (طاوية) : « هناك شيء من الانسان الاساسي في السمكة ، وشيء من السمكة الاساسية في الانسان » .

ان هذه اللامعرفة هي في الحق فن المشاركة . يقول فنان (طاوي) ان في وسعه ان يرسم غابة « كما تبدو للاشجار ذاتها » ، وان في وسعه ان يدرك سمة « النمرية » في النمر . ونحن بالمعرفة العقلية نظل ناظرين الى الطبيعة وحسب . اما اللامعرفة فانها تجعلنا نشارك في هذه الطبيعة . وهذه الوحدة التي تضم الانسان والطبيعة هي الصيغة الاساسية في الفن (الطاوي) . وان اللامعرفة تجعلنا نبلغ شيئاً يتعالى بآن واحد على عقلنا وعلى ادراكنا ، نبلغ شيئاً لا يرتبط بذاتيتنا . وهذا يوجب على الانسان ان يكف عن اعتبار نفسه بوصفه فرداً مرجع المعرفة ومنطلقها . ان اللامعرفة ليست اضفاء (اناي) الصغيرة الشخصية في الطبيعة ، كما قد يكون

ذلك في حال الادراك الذي يظل امراً ذاتياً بل انها مشاركة في تلك الانا الاوسع التي هي (انا) الطبيعة و (انا) الكائن بجملته . ان الرسام (الطاوي) يذوب في البحر الذي يرسمه أو في اثاث الخيزران (البامبو) الذي يصنعه ؛ انه يغدو ذاك (البامبو) . وقد تشبه (الطاوية) اللاهوت السلبي ، بمعنى انها لا تسعى الى ان تصف الواقع قطعة قطعة . ولكنها تكتفي بمجرد ان تكتشف ، عبر نقائص هذا التمييز ، هذا الوصف ، الواقع الذي يجاوز ما يمكن ان تبلغه مفاهيمنا وادراكاتنا .

والحكمة بالمعنى الصحيح تكون بآن واحد وحدة المعرفة العقلية والمعرفة الادراكية ، الحدسية مع اللامعرفة ، أي مع هذه المعالجة السلبية للواقع باظهار نقائص ضربي المعرفة السابقين ودون ان تنكرهما ، بل بدمجهما دمجاً يتكامل في كل اوسع .

وهذه التربية السلبية تتيح لنا ان نعي ما هو الآخر ، كل الآخر ، في معرفته الطبيعية والانسان ، وهي لا تتطابق مع المفاهيم التي نشكلها عنها ، ولا مع الادراك الذي نستطيع ان نحوزه عنها ، والذي يبقى ذاتياً . انها واقع يقاوم هذا المسعى المزدوج . وهي وحدها تجعلنا نبلغ كلاً متعالياً . وبهذه المعالجة وحدها يمكن طرح مشكلة الغايات وقيم الحياة . ان العلم لا يستطيع ان يمدنا بالغايات ما دام قوامه تجارب مدركة او مصاغة في مفاهيم ، في نظريات . وهذا العلم يقصي الحياة ويبتعد عنها . انه يحفر في الفكر ثغرات . وان التعليم الغربي المتجه شطر التقنية ومداولة الطبيعة وحسب يفقد بوجه الدقة الشعور بما هو الآخر ، وبكل الآخر الذي لا يتعلق بالفاعل من حيث هو ادراك ، ولا من حيث هو مفهوم .

وان التعليم بحسب هذه الطرائق الوضعية المذهبية التي تكون فيها الاشياء والحوادث مجردة عن قرينتها ، مسلوخة عن الكل،لا يمكن ان يقدم لنا سوى تقنية بلا غائية. وهذا ما يوجب على التربية السلبية المميزة للفكر الشرقي ان تتدخل لضبط ، وتوجيه ، وتحديد غايات تقنيات مداولتنا الغربية ، ونظمها بالاضافة الى الكل .

ان الامر يرجع الى تعلم كيفية البحث عن الاحاسيس او المشاعر التي يتعذر الاعراب عنها فيما يجاوز الصيغ والمعادلات ؛ تعلم ان صمتاً بين الكلمات يضيف الى السمة الدرامية في المقال ؛ وان الفراغات هي التي تصنع الهزة في الموسيقى . وهذا المفهوم عن الفراغ يحتل مكانة جد كبيرة في الفكر (الطاوي) . ولا بد من الاشارة الى سمة تميز وحدة التقاليد الثقافية في الشرق عبر ضروب حكم (الطاوية) الاربعة التي ترجع الى الكونفوشيوسية والبوذية بمثل ما ترجع الى حد ما الى الاسلام . وان الخاصة التي تميز هذه العبقرية الشرقية هي اكتشافها نمطاً من المعرفة لا يمر بوساطة الرمز ، شكلاً من التجربة من النمط الجمالي . ان جميع كتب الشرق المقدسة الكبرى قصائد ، سواء أكانت كتب (الهندوسية) ام (الطاوية) ام الى حد ما كتب (كونفوشيوس) او (البوذية) .

ان الكتاب الاساسي الاول في (الطاوية) هو : « طاو — ته — كنغ » الذي جاء به (لاو — تسو) ، وهو بالدرجة الاولى قصيدة عظيمة جداً . ان الاخلاق تستند الى مبحث الجمال . وهذا المبحث الجمالي مطلب ادراك الكون بوصفه كلا . وان علاقات (جن) ، علاقة الانسان بالانسان، لا توجد الا بقدر ما يدرك الكون على انه كل ،

وحيث يقدر المرء على الاتحاد فيه بهذا الكل ، وبالتالي مع الانسان الآخر داخل جملة الطبيعة والانسانية .

وطبيعي ألا تدل كلمة « الانسانية » على المعنى الجماعي، بل على معنى الجملة الاولية التي لا تتجزأ . وفي هذه الجملة ، او الاتصال الجمالي الذي لا يتجزأ ، لا يوجد اي تفريق بين الذاتي والموضوعي ، ذاك التفريق الذي انجب في (الغرب) صعاباً جمة . وان ما تدعوه (الكونفوشيوسية) الانسجام المركزي انما يعني رؤية جمالية للعالم . ولكن الفن ليس نوعاً من منفذ يتبع الاخلاق او السياسة او الدين . انه ، على العكس ، منطلقها . والجمالي يمثل جوهر الاخلاق والحياة الدينية والحياة الاخلاقية في (الطاوية) وفي (الكونفوشيوسية) . ان (طاو) ، وهي كلمة تمكن ترجمتها ترجمة اجمالية جداً بـ » الطريق » او » الدرب » أو « الجسر » ، هي ايضاً ، كما قال (لاو — تسو) في (طاو — ته — كنغ) : بحر كل ما يوجد تحت السماء ، أي الشعور بهذه الوحدة التي يمكن ان يولد منها كل شيء ، وينمو ، ويموت . وينتج عن هذا المذهب ألا خلود للشخص الانساني المشخص المحلي المحدد . وهذا فارق اساسي يباين الخلود الشخصي في المسيحية. وعلى هذا النحو يتم تجاوز المشكلات الزائفة واخفاقات (الغرب) عندما حاولوا استنباط حرية السلوك من ماهية محددة ، من الفرد : اذا كان الواقع كله محدداً ، فكيف نعثر على معنى للحرية الانسانية بدءً من الفرد الخاص . ان الحرية الانسانية، على العكس ، وعي بالانتماء الى الكل ، والحياة مع هذا الكل ، حياة الكل .

●

على هذا المنوال تنشأ التجارب المبدعة الكبرى في المجال الاقتصادي والسياسي والديني في بلدان العالم الثالث اليوم ، وتنبثق من ينابيع الثقافات اللاغربية . ومن ابرز الامثلة ، واهمها ، مثل الثورة الثقافية الصينية وهي الثورة الاشتراكية الوحيدة التي لم تمتح مقدماتها من فردية الثورات البرجوازية الغربية . ان (ماركس) احد عمالقة الفكر الغربي ، بما ينطوي عليه من معطيات غربية حقاً ، وقد يسّر تصوره المذهب العقلي انحراف تلاميذه وتزييفهم الماركسية . لقد اعطى (كارل ماركس) كلمة « علم » معنى معرفة تستند الى ما كان (هجل) يتحدث فيه عن « علم المنطق » او كان (فيخته) يتحدث فيه عن « مذهب العلم » . وقد ذهب تلاميذه الى تأويل فكره بطريقة مذهبية وضعية جداً . وهذه الجملة من « الوقائع » و« القوانين » التي سميت بعد (ماركس) بـ « الاشتراكية العلمية » هي اشتراكية مفرّغة من كل مقال شعري .

ان الباحثين في (الغرب) يميلون الى حبس (ماركس) في نطاق عصره . وعلى الرغم من ذلك لا يجوز لنا ان نأخذ عليه انه لم يقفز من فوق حدوده التاريخية . وينطلق الانموذج السوفياتي من الافتراضات الغربية المسبقة كلها . وقد كان (ستالين) ثم (خروتشوف) يصرحان للامريكيين بقولهما : « سنلحق بكم ونتجاوزكم » . ولكن متى كان قوام الاشتراكية التفوق على الرأسمالية في تحقيق اهداف الرأسمالية ؟ ولئن عجزت الماركسية عن الرسوخ في افريقية رسوخاً نهائياً فذلك يرجع الى انها لم تعرف البتة كيف تكتسب شكلاً افريقياً بالمعنى الصحيح .

اما مرد تقهقر الماركسية في امريكة اللاتينية فانه يعود الى الاعتقاد الدائم بانها امر مستورد من الخارج . ولكن الماركسية قد استطاعت الرسوخ في (الصين) وفي (فيتنام) ، وهما حالتان استثنائيتان ، لانها دمجت في منظور لاغربي . فالصينيون لا يسعون الى تجاوز الغربيين في انحرافات المجتمع الصناعي . ولعل اعظم جدارة حققتها الثورة الصينية هي انها اظهرت عن عمد ان صفة الكلية والشمول لا يمكن ان تتحقق الا بترسيخ الماركسية في ثقافة كل شعب .

وقد جروء (ماو – تسي – تونغ) على قلب المختزلات القديمة . وكانت الاممية الثالثة في عهد (ستالين) تحض الحزب الشيوعي الصيني على الهجوم حيثما تكون القوة العاملة في أشد اوجها ، واذن في المدن ، وهي تنسى بذلك الشروط النوعية لبلد نصف – مستعمّر مثل (الصين) في ذلك الحين . وقد كانت القوى الرئيسية للطبقة العاملة ترتكز في مدن الساحل . ولكن الرأسمالية الصينية كانت هي المتفوقة هناك . وكانت للرأسمالية الاجنبية ايضاً اقوى قواعدها . ونجم عن هذه الخطة التنفيذية الوثوقية ذبح نخبة الطبقة العاملة الصينية على هذا النحو في (كانتون) و (شنغهاي) وغيرهما .

وقد قلب (ماو) المختزل باطلاقه الشعار الآتي : « محاصرة المدينة بالريف » . وقد كان يأخذ بعين الاعتبار سعة تلك القارة التي تقوم على حياة الريف اول ما تقوم . وكان ذلك سر انتصار « الزحف الطويل » وامكانه . وعندما رفض المختزل التقليدي ، وهو مختزل لا يدين في الواقع بشيء الى افكار (ماركس) ولا (لينين) ، وافترض

وجود خمس مراحل متتالية وجوباً : مجتمع الرق ، الاقطاع ، الرأسمال ، واخيراً الشيوعية، برهن (ماو – تسي – تونغ) على ان من الممكن القفز فوق مرحلة الرأسمالية والانتقال مباشرة من الصين الريفية والحرفية الى الشيوعية .

واخيراً ، استطاع (ماو) ان يرسخ اقدام الماركسية ، ليس باعتبارها عقيدة ، بل طريقة مبادهة تاريخية بحسب اسلوب الحياة الصينية والتفكير الصيني . وقد ضرب الشيوعيون الصينيون مثلاً وحيداً على اختيار حضارة تباين بقدر واحد الانموذج السوفياتي وطراز الحياة الغربية معاً . ومن الامثلة على هذا الاختيار رفض السيارة الفردية واستعمال الدراجة ووسائل النقل المشتركة .

وقد لاحظ مراقب فرنسي عرف الصين القديمة ، وعاد اليها بعد الثورة الثقافية ، ان (شنغهاي) ، ان كانت في الماضي عاصمة اختلاط عالمي للدعارة والمخدرات والمصارف والسيارات الخاصة ، وسائر سمات الحضارة الغربية ، فان شيئاً من هذا كله لم يبق ثمة الآن . مثال ذلك ، استعيض عن خضم لوحات الدعاوة براياات تقترح : « انس نفسك » ، « اختر الاصعب لنفسك ودع الاسهل لغيرك » ، « لا تسلك سلوك دولة عظمى » ، « علينا ان نجعل شعوب العالم كلها في قلبنا » .

وقد اخذت الصناعة الثقيلة بالظهور ، ولكنها لم تكن تتجمع تجمع مثيلتها في الاتحاد السوفياتي الذي حذا حذو طراز نمو البلدان الرأسمالية . وعندما اورد (ماركس) في « الرأسمال » صيغة قانون الارجحية في نمو الصناعات التي تصنع وسائل الانتاج (قطاع ١) على تلك التي تصنع

منتجات استهلاكية (قطاع ٢) فانـــه لم يعتبر هذا القانون معيـــاراً في بناء الاشتراكية. وانما كان هدفه الالماع الى قوانين نمو الرأسمالية الانكليزية في القرن التاسع عشر. وما تحويل هذا الوصف الى قاعدة آمرة في نمو الاشتراكية، كما فعل الاتحاد السوفياتي، سوى انحراف نظري اساسي.

وقد رفض الصينيون هذا المفهوم عن التصنيع الآيل بالضرورة الى الانخلاع، لانه يفصم نهائياً صلة المراكز الصناعية الكبرى بالريف المهمل على حال من التأخر، ويدخل انموذج التنمية الخاص بالغرب: انموذج التنمية من اجل التنمية، لا من اجل الانسان. وقد عمد الصينيون سلفاً، حيثما اقيمت الصناعة الكبرى بصورة لا مركزية، الى مكافحة التلوث. وهم يجمعون المياه الملوثة من اضخم المشاريع في الصين ليستخلصوا منها اسمدة. وعندما يبنون مدناً عمالية كانوا يغرقونها في بحر من الاشجار تحميها من تلوث المدن. وعلى هذا يتجنبون الهجرة من الريف، وهي تحدث ارتجاجـــاً في التوازن بـــين الريف المهجور والمدن المغرية المشبعة بالسكان، وهم يقيمـــون الصناعـــات وسط الحقول، ويتيحون تكيف القروي مـــع الحيـــاة العماليـــة دون صدمة. وعلى هذا المنوال استطاعت الصين بلوغ مستوى صناعي مهم دون عملقة ولا تجمع. واخيراً، فان كل مفكر يقوم عـــلى نحو دوري بفترة تدرب في مركز انتـــاج، ويكون في مكنة أي عامل أو فلاح الوصول الى المعرفة، وذلك ابتغاء اجتنـــاب انفصـــام العمل اليدوي عن العمل العقلي.

وهذا لا يعني ابداً انهم يعتبرون العمل اليدوي خليطاً ، ولكنهم انما يودون تحاشي الترسب الاجتماعي الذي قد يخلق برجوازية جديدة بيروقراطية مقطوعة الصلة بالجماهير من جراء التباعد المسرف بين العمل اليدوي والعمل العقلي .

وفي السابع من ايار عام (١٩٦٦) ، وقبل ان يعلن (ماو — تسي — تونغ) الثورة الثقافية ببضعة اسابيع ، اذاع توجيهاً الى الاطر وطلب منها ان تذهب للعمل اليدوي في القاعدة « حتى تعيد الجماهير تثقيفها » . وبذلك احدثت « مدارس السابع من ايار » وغرضها اعادة تكوين يتوخى بالدرجة الاولى التذكير بالتكافل الاساسي في صفوف الشعب الصيني. وبالمقابل ، يحرص المسؤولون على جعل الجماهير تسهم في اتخاذ القرارات ، وفي الادارة ، وفي التجديد. وهذه الحركة المزدوجة أدت الى تعبئة سياسية قوية بفضلها اسهم كل امرئ في المناقشة . وتحقق للمرة الاولى اختيار حضاري حقيقي .

لننشر الآن الى وجه رابع من اوجه التجديد الصيني . وقد تحدث مسافر عائد من الصين انه رأى « ديراً يضم ٧٠٠ مليون راهب متزوج وقد قطعوا كلهم عهداً على انفسهم بالفقر والطاعة والعفة » . وهذا القول لا يخلو من حقيقة ، ولكن الباحثين يسرفون في نزوعهم للكلام على رجوع القهقرى . فقد علّم (كونفوشيوس) ، ثم المسيحية ، خلال الفي عام ، ان « لا بد من تغيير الانسان لتغيير المجتمع » . ولكنهما اخفقا . وعلى العكس ، حسب القادة السوفيات انه يكفي تغيير النظام الاقتصادي والاجتماعي حتى يولد انسان جديد . ولكنهم اخفقوا . وهاتان النظرتان تمثلان مفهومين جد متكاملين عن التاريخ .

وقد افاد الصينيون من درس هاتين الوثوقيتين المتناظرتين . وهم يريدون تغيير حياة الانسان ، وتغيير الانسان ذاته في الوقت نفسه ، وهذا يفترض انفصاماً تاماً عن النماذج الغربية . وهو يعني ، بوجه خاص ، ان لا بد من انتزاع الميول الفردية التي ينشد المرء بها تلبية شخصية . وما الامر بمجرد كتابات تزدهر على جدران (بكين) من نوع : « لنكافح الاثرة » او « لنحتقر الثروة » ، بل الامر امر تحويل مرئي في سلوك الافراد الاجتماعي .

وقد وجب على الصينيين مجابهة تراث ثلاثي مشؤوم :

١ — **التراث التقليدي** المأثور عن البيروقراطيات ، وعن انظمة التسلسل المعروفة في الامبراطورية القديمة . وهذا ما يفسر مهاجمة (كونفوشيوس) . وهذه الحملة تستهدف اشكال الكونفوشيوسية التي تبرر الصبر والرضى عن النظام الراهن ومراتب التسلسل الاجتماعي . وذلك مثلما كان (ماركس) سنة (١٨٤٨) وهو يؤكد ان « الدين افيون الشعب » انما كان يستهدف ديناً يصلح لتبرير (الحلف المقدس) .

٢ — **التراث الرأسمالي** الذي أُدخل اول ما ادخل الى المدن الساحلية ثم انتهى بالانتشار في الصين برمتها حاملاً اليها الفساد .

٣ — **التراث التحريفي** ، على الطريقة السوفياتية ، وهو يزعم فرض اشتراكية غربية بصورة نمطية هدفها اللحاق بالرأسمالية وتجاوزها .

ومن هنا ظهرت ضرورة القيام بثورة مستمرة ، وظهر شعار : « احرقوا الاركان العامة » . لقد كان (ماو) يكرر القول : « سنحتاج أيضاً الى عشرات من الثورات الثقافية » . ان صنع الانسان ، واعادة

صنعه . مهمة لا نهاية لها . ولعل جوهر الثورة الثقافية يمثل في هذا التصريح الذي نشره (ماو) سنة (١٩٦٧) في اوج الاضطرام : « لم تحدث البتة حركة جماهيرية واسعة وعميقة تضاهي هذه الحركة . ففي المعامل والريف ، وفي المدارس والثكنات ، وفي صفوف الامة كلها ، يناقش الناس كلهم الثورة الثقافية وهي تمسهم جميعاً . وقد كانت الاسر في الماضي تهدر وقتاً طويلاً في الثرثرة . اما الآن ، فان النـــاس يتحدثون عن المشكلات الكبرى . بل ان المراهقين والجـــدات كلهم يشركون هم انفسهم في المناقشة » . وهذا يعني ان مئات الملايين من الرجال والنساء يمضون الى ما وراء تخومهم الداخلية الخاصة ويعتبرون هذه الثورة وكأنها مسألة شخصية .

ومن الفوارق الاساسية بين الصين الشعبية والاتحاد السوفياتي ان القادة السوفيات عندما يقيمون تعارض الاشتراكية والرأسمالية ينظرون اليه نظرتهم الى تعارض خارجي : هناك من جهة اولى بلدان« اشتراكية»ويقابلها عالم رأسمالي . بينما ينظر الشيوعيون الصينيون الى ان بين الاشتراكية والرأسمالية تناقضاً آخر في داخل كل انسان . ذلك ان في كيان كل منا برجوازي يغفو ويمكن ان يستيقظ في اية لحظة ، حتى في المجتمع الاشتراكي حيث تبقى جذور المجتمع الطبقي : ان الاسراف في تباعد العمل اليدوي عن العمل العقلي ، والتفاوت المسرف في الاجور او في الجوائز التشجيعية على زيادة الانتاج او حتى مجرد استمرار وجود النقود ، وهو الجذر الاخير لكل مجتمع تجاري ولكل انخلاع ، كل ذلك ييسّر تلك اليقظة . وعندما تذكرنا الثورات الثقافية بأن التناقض في كل مكان ،

حتى في داخل ذواتنا [(هيرقليط) ، على مستوى الشعب بأسره] فانها تكافح اول ما تكافح هذه النزعة البرجوازية الداخلية . وعندما يتكلم امرؤ عن الثورة الثقافية ، فان علينا ألا نفهم كلمة ثقافة بالمعنى الضيق . فالامر يتناول سلوك الانسان كله . وان الطوبائية لتصبح ، تجاه البؤساء الذين حط بؤسهم من شأوهم ، وتجاه الاغنياء اللاانسانيين من جراء ثروتهم ، تصبح وعياً وعملاً على اعادة توازن الانسان .

وعلى هذا النحو يظهر نمط جديد جدة جذرية من انماط الاشتراكية . انه يهاجم في جميع المستويات . وقد قضوا ، للمرة الاولى ، على المجاعات مثلاً ، وهذا ما لم تره الصين منذ آلاف السنين . وان ضروب النجاح التي حققها الصينيون في الريف تضاد اخفاق السوفيات في المجال الزراعي . وان السمة الاكثر خصباً ، والاكثر اصالة في الثورة الثقافية ترجع اول ما ترجع ، الى زرعها في ثقافتها الخاصة اللاغربية ، وهي احدى اجمل ثقافات العالم . ونحن نجد فيها مبادئ الصيغ الاخلاقية التي جاء بها (لاو – تسو) جاثمة في جميع المحاولات والابحاث . وقد كتب في (طاو – ته – كنغ) : « هل تستطيع روحك الاحاطة بالوحدة دون ان تفارقها ؟ » وكتب ايضاً : « ليس للقديس فكر خاص ، انه يتخذ من فكر الشعب فكره » . ونحن نعثر على هذه الفكرة ايضاً في التربية السلبية : لا تُقيم ابداً . وهذه هي بوجه الدقة ما يمجده الصينيون لتحرير الجماعة الصينية من الفردية ومن الدفاع عن المصالح الخاصة .

اننا نعود مرة اخرى الى المشكلة الاساسية : العمل يخضع إمـا لمشروع شخصي مغرِض او للكفاح في سبيل ملكوت الله . وهـذا

الكلام ليس لغة الجماعة الصينية . ولكن من الممكن انجاز كلام الله دون ان نطلق عليه هذا الاسم .

وقد لاحظ الاب الدومينيكي (كاردونل) عندما قفل راجعاً من الصين : « اشعر بانطباع انني رأيت ما كان في وسع المسيحية ان تحققه لو انها حملت تعاليم المسيح على محمل الجد » .

خاتمة

الحلف الثالث

اننا لا ندعي الاجابة عن جميع المشكلات التي طرحتها الهيمنة الغربية خلال خمسمائة عام . وقد اردنا الاقتصار على إبراز مدى ما في وسع ان يحققه بحث لا يستند الى الهيمنة بل الى النظرَ نظرة سمفونية الى الثقافة ، ولا سيما الى انتشار الثقافات انتشاراً واسعاً شعبياً لا غربياً بتقديمه عناصر حاسمة في الاجابة عن هذه المشكلات ومن شأنها ألا تفسح المجال امام إعداد خطة بقاء وحسب ، بل خطة حياة و« مشروع امل » على السلّم العالمي .

ان المشكلة هي مشكلة إحداث تغيير جذري في الانموذج الغربي لعلاقاتنا مع الطبيعة بفضل حكمة الصين وافريقية والهند والاسلام ؛ مشكلة اقامة توازن في مفهومنا ذي النزعة التقنية بالافادة من تجربة حية ، شعرية وصوفية ، هي تجربة اتصالنا ومشاركتنا في طبيعة لا نملكها ، بل تملكنا . وان « حوار الحضارات » هذا ليؤلف مرحلة لازبة على **الصعيد الاقتصادي** ، في التساؤل الانتقادي وفي **التغيير الجذري لطراز تنميتنا** وفي اكتشاف غائيات اخرى « للتنمية » ، وفي الوصول الى تعريف آخر لمعنى التطور والنماء .

ونحن اذ نتطلع الى نماذج اخرى عن علاقة الانسان بالانسان ، وعلاقة كل امرئٍ بالجماعة ، نماذج تكفّ عن ان تبقى فردية المنزع ، او استبدادية ، بل تصبح جماعية ، « جماعية » (تنزانية) ، و« سايتا

غراها » (غاندي) ، والجماعة الشعبية الصينية ، فانها انما تساعدنا على تصور ، وعلى إعداد ، الانتقال على **الصعيد السياسي من ديمقراطية تمثيلية الى ديمقراطية المشاركة** . وهذه النماذج تتيح لنا ألا نقيم بعد الآن علاقة ميكانيكية وتسلسلية واستنتاجية بين الغاية والوسائل ، بل علاقة جدلية هي علاقة تفاعل وعكوس . وهي ، اخيراً ، **تمنح السياسة بعداً جديداً** بالاستعاضة عن مفهوم أداتي وحيد البعد للسياسة بوصفها تقنية تغيير البنيات بمفهوم ينخرط فيه الانسان بجملته ويكون العمل الخارجي فيه تعبيراً عن ايمانه الداخلي .

ان « حوار الحضارات » الملمع اليه يكافح عزلة « انانا الصغيرة » المتبجحة ويبرز واقع « الانا » الحقيقي الذي هو بالدرجة الاولى علاقة بالآخر ، وعلاقة بالكل . وهو يعلمنا الا نتصور المستقبل في شكل ايمان ساذج « بالتقدم » ، ولا في صورة فيض من انجاز مشاريعنا انجازاً تقنياً ، بل على هيأة طفو حياة جديدة جدة تامة بنسك (اللاانا) ، و (اللاعمل) ، و (اللامعرفة) . ان « حوار الحضارات » هذا يساعدنا ، بذلك ، على ان نتفتح في الصعيد الثقافي ، على آفاق لا نهاية لها في المنظور الذي توحي به في جميع المجالات احدث تجددات الثقافة الغربية .

وهو ايضاً وعي بأن العمل ليس وحده ينبوع جميع القيم ، وان وراءه يوجد العيد ، واللعب ، والرقص بوصفه رمز فعل الحياة . ان مجتمعاتنا البرجوازية مجتمعات « فاوستية » . ومن المؤسف ان تكون ثوراتنا كذلك ايضاً . لتكن ثورات (ديونيزية) ، أي تقبل ان يكون في وسع الانسان ان يعرب عن نفسه خارج نطاق عمله ومشاريعه العقلية

(الابولونية) ، فيعثر من جديد على مرح (ديونيزوس) بالحياة ، هذا الاله الراقص الذي جاءنا من (الشرق) .

لعلنا نستطيع ان نتعلم من جديد ، على هذا النحو ، حرية جديدة ، حرية لا تتحقق الا مع الآخرين في الحب ، لا في مجرد المطالبة الفردية ، حرية اساسها تفضيل القصيدة والابداع على مجرد المشروع التقني والمفهوم المجرد .

ممَّ نحررنا ؟ من البؤس ، بلا ريب ، ولكن ايضاً من الوفرة والتخمة وهذا اللحاق بالربح الماثل في خلق غير ذي نهاية لحاجات جديدة ولوسائل تلبيتها تلبية ناقصة على الدوام .

لماذا نحررنا ؟ لاجل نمو كل واحد منا بلا مراء نمواً شخصياً متسقاً ولكن علينا ألا ننسى البتة انه لا يمكن ان يوجد انسان حر في مجتمع يرضى عن الرق في داخله او يفرضه على شعوب اخرى في اشكال مختلفة من التبعية .

بمَ نحررنا ؟ بالقضاء بلا ريب على طائفة من ضروب القسر ، ولكن ذلك لن يتحقق بالنفي ، بل بابداع امكانات تتوخى ان تحقق لكل انسان ، وبكل انسان ، فرص حياة مادية متوازنة ، وامكان التعبير والثقافة والمساهمة والنمو بالمعنى الكامل لهذه الكلمة .

ان التساؤل عن قيمة انموذج من النمو الاعمى الخالي من الغائية ، نمو لا يخرج معياره الوحيد عن زيادة كمية مطردة في الانتاج وفي الاستهلاك ، والمطالبة بسياسة لن تبقى من طراز الوسائل وحسب ، بل من نظام الغايات ، سياسة تستهدف من حيث المعيار والاساس تفكيراً في

غايات المجتمع الشامل ومشاركة كل امرئ دونما انخلاع السلطة في البحث عن هذه الغايات وتحقيقها ،واكتشاف هذا البعد الجديد في الايمـان بالسياسة وبالثقافة ، وهذا الاختيار الحر الماثل في مساهمة كل انسان في عمل الابداع ــ ان هذا التساؤل عن الغايات وعن قيمة ومعنى حياتنا ومجتمعاتنا على نحو يتيح احداث تغيير في الناس وفي البنيات معاً ــ ذاكم ما يمثل بصورة تقليدية الدور والوظيفة المناطين بالديانات .

هل تستطيع الكنائس في (الغرب) الاضطلاع بعبء هذا الدور وهذه الوظيفة في الحال الراهنة من اتجاهاتها وبنياتها ؟

ان القول بأنها تحتاج ، هي ايضا ، الى ان تتجدد وتقوم بمزيد من الانفتاح على العالم « بحوار الحضارات » يعدل التصدي للمشكلة القصوى لهذا الحوار ، وهو نداء يوجه ، بتوجيهه الى المسيحية ، الى آخر معقل في الاستثنائية الغربية .

فكيف عاش (الغرب) هذه العلاقة بين الايمان والعالم واولاً بين الايمان والسياسة ؟

ان وحدة السياسة والايمان لم تتجل في (الغرب) الا باخضاع احدهما للآخر في شكل حكومة دينية : ذلك ان السلطة قد اعتبرت « حقاً الهياً » وكان الملك وحده كفوءاً لتحديد **الغايات** . وعلى هذا لم تكن السياسة سوى جملة وسائل القسر التي من شأنها فرض هذه الغايات المطلقة .

وان النقد الذي جاء به (مكيافلي) في عصر النهضة لفصل السياسة عن الدين كان نقداً محرّراً . ولكنه استخدم لصالح ارادة السيطرة الرأسمالية الناشئة وانتهى الى فصل تام بين السياسة وبين التفكير في

الغايات. وقد جرى كل شيءٌ كما لو ان الغايات كانت معطاة بصورة ضمنية في ارادة السيطرة والربح وخلق الاسواق القومية وبما فجّرت به « الامم » مسيحية العصر الوسيط .

وتتميز هذه المسيحية الوسيطة بأن الكنيسة اخذت منذ انتصارها السياسي في ظل الامبراطور (قسطنطين) تزعم بأنها تمارس سيطرة ونفوذاً مطلقاً في العالم السياسي والاخلاقي .

وهذا الانتقال الذي حدث في القرن الميلادي الرابع من كنيسة يسوع المصلوب الى كنيسة الله القادر على كل شيءٌ ، كان ينطوي بتنظيمه التسلسلي لموظفي المطلق على تعهير اعمق اصاب المذهب والتنظيم وسلوك المسيحيين الاجتماعي .

وبينما كان في وسع المسيحية ، باعتبار جذورها ذاتها ، ان تكون اوثق رباط يربط (بالشرق) ، نجدها لا تمسي قوة ساسية الا باندماجها في ثقافة (الغرب) وبنياته .

باديءَ ذي بدء : بتسرب عدوى الفلسفة الاغريقية الى لاهوتها ، ولا سيما عدوى ثنائية الجسد والروح الافلاطونية، والعالم الحسي والعالم فوق الحسي ، الامر الذي جعل المسيحية خلال قرون طوال « افلاطونية شعبية » تجعل معنى عالمنا الحاضر وقفاً على إعدادنا لبلوغ العالم الآخر . وعلى هذا فان في وسع المرء ان يصبر على بلوائه ، وقد كان هذا الصبر خير اساس لمذهب محافظة عقارية .

وقد قويت هذه النزعة بعدوى ثانية : عدوى تنظيم الكنيسة تبع بنيات تسلطية وتسلسلية مثل بنيات الامبراطورية الرومانية التي كانت تقدم

الانموذج الحقوقي لتنظيم الكنيسة المنتصرة . وعلى هذا النحو بنيت كنيسة العصر الوسيط ، وكان اهرام السلطات الروحية شبيهاً شبهاً عظيماً بأهرام السلطات الزمنية في العالم الاقطاعي ، وبلغ هذا الاتساق حداً طرح على القمة مشكلة معرفة هل ينبغي على الرئيس الاعلى ان يكون هو البابا ام الامبراطور؟ وعندما اوجب ظهور الحاجات الاجتماعية الجديدة في القرن الثالث عشر العثور على حل ، اقترح (توما الأكويني) طرازاً جديداً من تفاعل الروحي والزمني بأن حذا حذو المذهب العقلي الارسطاطاليسي . أبقى على هرم السلطات ، بل شدّ أزره واعترف بالاستقلال الذاتي النسبي لما هو زمني —وبالتالي للسياسة — ولكنه أضمر موضوعة ان التوجيه الديني كان يحايث سلفاً الطبيعة ذاتها على نحو ان النعمة تنجز الطبيعة دون ان تهدمها .

وقد اعتُبر هذا التركيب الذي جاء به (توما الاكويني) على انه حل عبقري للتناقضات النوعية في عصره ، اعتبر لسوء الحظ امراً اساسياً ، بله الزامياً ، (للكنيسة) حتى منتصف القرن العشرين .

واخيراً ، ولا سيما عند ظهور (الاصلاح) البروتستانتي ،

ولكن اخيراً في الكنيسة الكاثوليكية ذاتها ، اصيبت المسيحية بعدوى الفردية الذائعة في « عصر النهضة » الغربي ، الامر الذي ادى الى اعتبار الايمان المسيحي حافزاً روحياً لاتساع الرأسمالية . لقد كانت الاخلاق البروتستانتية تنزع الى النظر الى نجاح المشروع نظرتها الى علامة عن رضى الله . وقد ابرز المؤرخون في الغالب هذه الصلة التي اسهمت في تسارع نمو الرأسمالية في البلدان التي تسود فيها البروتستانتية . ولا سيما

في الولايات المتحدة . وتتجلى هذه العدوى في البلاد اللاتينية ، الكاثوليكية : على نحو آخر ماثل في النزعة الرامية الى خلط الشخص بالفرد ، وهذا ما ادى الى سلخ البعد السياسي عن الحب ، وارجاع الايمان الى مجرد تقوى شخصية دون التزام الشخص بالنضال الاجتماعي .

ونجم عن هذا التفاعل بين مختلف العوامل تقارب سياسة الكنيسة من سياسة الطبقات المسيطرة في (الغرب) بصورة متعاقبة : الاقطاع في الفترة الاولى ، ثم الرأسمالية . وكما قال الاب (جيراردي) : « هذا الاله الذي خلع الاقوياء عن عروشهم ومجد الضعفاء امسى يدعم عرش الاقوياء ويسوّغ صبر الضعفاء ... وقد اصبح المسيح المقتول كفالة نظام وقانون اولئك الذين ادانوه » (١).

« المذهب الاجتماعي الكنسي » ، وقد نال منه البلى العادل اليوم ، ولا سيما منذ انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني ، كان يعتبر الملكية « حقاً طبيعياً » ، ويدين الاشتراكية من حيث مبدؤها ، ولا يدين الرأسمالية الا من حيث غلوها ، وكما لو ان غرضه تحقيق رأسمالية ذات سلوك انساني . ولا تزال صور هذا المذهب المتأخرة تستمر اليوم بأسماء جديدة في النهوض بالوظيفة المحافظة ذاتها ، وذلك بالاكثار من تحذير المسيحيين الذين يتجهون شطر الاشتراكية ، وبالتضامن (ولا سيما في ايطالية حيث مركز السلطة الكنسية الاعلى) مع سياسة الفئات الحاكمة ، حتى ولو كانت اكثر الفئات فساداً .

---

(١) جوليو جيراردي : مسيحيون من اجل الاشتراكية (دار سرف ١٩٧٦) .

ولكنني لا اتحدث هنا الا عن موقف الكنائس المسيحية تجاه العالم اللاغربي .

لا ريب في ان زمن الحملات « الصليبية » ضد الاسلام قد انقضى ، ولا ريب في ان دور « البعثات التبشيرية » آخذ بالتضاؤل شيئاً بعد شيء ، وقد كان غرضها تلقين المستعمَرين ديانة المستعمِرين واقتلاعهم من جذور ثقافاتهم الخاصة . ولكن عدوى الاستعمار خلفت هنا ايضاً عقابيل رهيبة .

لقد ظلت الكنيسة البرتغالية تبارك حتى منتصف القرن التاسع عشر افواج العبيد في حفل ديني كان يطلق عليه بصورة مفارقة : عماد الحرية (!) .

وظلت تعلن حتى نهاية نظام (سالازار) ان للبرتغال رسالة الدفاع عن المسيحية في (انغولا) وفي (موزامبيق) . وقد حدثني مبشر في (كميرون) وهو يائس فقال : « ان بعثاتنا تقدم المسيحية على نحو كما لو ان الله لم يظهر في صورة انسان وانما ظهر في صورة غربي » . فكيف ندهش امام تقدم الاسلام المذهل في افريقية السوداء في عصر الاستقلال إعراباً عن رفض المستعمِر ؟

لقد كان في وسع كاردينال امريكي ان يؤكد افناء حرب (فيتنام) لجنوده الغزاة المعتدين انهم «جنود يسوع » دون ان تلومه البابوية ولا تتنكر له . وفي امريكة اللاتينية ، بالرغم من الجهود الجبارة التي نهض بها بعض الاساقفة والقسس، وبالرغم من الامل الناشئ في (مدلان) ، فان اسوأ الدكتاتوريات العسكرية والبوليسية في (البرازيل) وفي (بوليفيا)

وفي (شيلي) كانت تفيد من صمت الكنيسة ، وتفيد في الغالب من دعم طبقاتها التسلسلية ، ويستطيع (البابا) ان يذهب الى (بوغوتا) (١) دون ان يفجر الفضيحة التي اطلق عليها لاهوتي من لاهوتيي التحرر اسم «حال الخطيئة الموضوعية» في امريكة اللاتينية تلك حيث حرمت البنيات الاجتماعية والتبعية شبه الاستعمارية للولايات المتحدة ملايين الناس من امكان ان يصبحوا بشراً «على صورة الله» ، أي مبدعين .

وما تزال الطريق طويلة قبل ان يعمّ في (الكنيسة) ، ويصبح من ضمن عاداتها الاخلاقية ، هذا التفكير الاليم والماجد لذاك اليسوعي ، واسمه (كي دولوري) ، الذي اعلن ، بعد ان سلخ زمناً طويلاً وهو يعيش تجربة (الهند) بصورة انسانية ودينية، اعلن انه تعلم «الانسلاخ» في مسيحيته ، عما يرجع الى ثقافته الغربية ، دون الانسلاخ عن الانجيل» .

وانه ليضيف في خاتمة كتابه المذهل(٢) قوله : «لقد جهدت لانتزع من نفسي كل رغبة في الهداية . فما دمت مسيحياً فان علي ان اصبح مسيحياً حقاً . وقد اضطرني اخي الهندي الى الاهتداء . أوليس جوهر المسيحية هو هذا المطلب ؟ ... ولا بد من وضع حد لهذه الامبريالية الدينية التي سوّغت ابادة جمعية فيزيائية وثقافية لطائفة كبرى من الشعوب . إن اخي الهندي غني بثلاثة آلاف سنة من البحث والاجابة ، وانا ، الى

(١) لا يخلو من نفع ان نذكر انه بعد تدخل (البابا) في (بوغوتا) اعلن اكثر من مائتي قسيس من امريكة اللاتينية انفصالهم عن كنيسة رومة «القسطنطينية» ليظلوا اوفياء للبشرى النبوية في شعوبهم المضطهدة .

(٢) كي دولوري: تجدد الولادة في الهند (دار ستوك ١٩٧٦) .

جانبه ، اسير حاملاً ثلاثة آلاف سنة من البحث الغربي والاجابة الغربية . انكم كلما اصبحتم انفسكم وكثر اختلافكم عني ازدادت صداقتنا غنىً وخصباً ... » .

وقد وجدت في هذه القراءة صدى ما كان يقول لي احد رواد هذا الموقف الكاردينال (دوفال) ، اسقف الجزائر : « ليست المشكلة تنصير الجزائريين . ولئن بقيت هناك مع قسسي فذلك لاننا قد نساعد بعض المسلمين على ان يصبحوا مسلمين على نحو افضل » .

لقد كتب (غاندي) من قبل : « اذا جاءني مسيحي وقال لي بأنه تحمس عند قراءة (بغافاد — جيتا) وانه يريد ان يعتنق الهندوسية اجبت : ان التوراة تستطيع ان تمدك تماماً بما يمدك به (بغافاد — جيتا) . ولكنك لم تحاول ان تكتشف ذلك حقاً . قم بهذا الجهد وكن مسيحياً حقاً » .

وذاكم هو روح « حوار الحضارات » الحقيقي الذي اسعى الى المضي به قدماً في كتابي وفي مشروعي .

انه سيكون اغناء انسانياً عميقاً لكل واحد منا ، لانه يطلب من كل واحد اهتداء عميقاً داخل ثقافته الخاصة .

وعلى هذا النحو يبدأ « الحلف الثالث » .

لقد كان الحلف الاول ميثاق (يهوه) مع الشعب اليهودي .

والحلف الثاني بدأ عندما اظهر (يسوع) انه يجب اذا اردنا الذهاب الى الله ان نقلع عن دعوى الانتماء الى الشعب المختار . ولكن (الكنيسة) ولدت من ذلك ، وعندما تسنمت السلطة ، كما يقول ايضاً الاب (جيراردي) ، بدأت تشبه شبهاً غريباً الديانة التي حاربها (المسيح) ،

والتي صلبته ... وقد اعتمدت من اجل فرض الايمان بالمصلوب على حقيقة السلطة بأكثر جداً من اعتمادها على سلطة الحقيقة »(١) . وقد رجعوا ، حتى بالرغم من افضل النوايا التبشيرية الممكنة ، وعن طريق الالتفاف ، الى الزعم بأنهم يؤلفون مرة اخرى الشعب المختار . والشعب المختار هذه المرة كان هو (الغرب) وهو المؤتمن الوحيد على الحضور الالهي ، ويريد ان يكون «كاثوليكياً» ، كلياً ، دون ان يقدر على تحقيق ذلك ابداً .

وقد ازفت ساعة الحلف الثالث . الحلف الذي سيستأنف في مرحلة جديدة ، مسعى (يسوع) في تجاوز تخوم «شعب مختار» ليذهب الى الجميع ، ولا يذهب من اجل «هديهم» الى عقيدة ، بل من اجل ايقاظهم على حياة أفضل .

ولا ريب في ان هذه الرسالة النبوية التي جاء بها (يسوع المسيح) قد مضى بها حملتها طوال تاريخ المسيحية حتى بلغوا درجة الاستشهاد بالرغم من ضروب القمع واسترداد الاملاك التي قامت بها (الكنيسة) الرسمية المتسمة بسيطرة المنزع القسطنطيني سيطرة ثابتة . وقد كانت الشهادات غزيرة في اوقات التحولات التاريخية الكبرى بوجه خاص ، عندما كانت (الكنيسة) التقليدية تجد نفسها وجهاً لوجه امام مشكلات اجتماعية جديدة : «الانتقال الى البرابرة» في زمن (جوستنيان) في القرن الثاني : ارادة الخروج من الاديرة لملاقاة البؤس في المدن فعل القديس (فرنسوا داسيز) ، وفي القرن الثالث عشر تأكيد الامل فيما

---

(١) المصدر السابق .

وراء المؤسسات كما فعل (جواشيم دي فلور) ، وكفاح علني لمظالم الكنيسة فعل (جان هوس) في القرن الخامس عشر ، ومقاومة لنظام العالم فعل (توماس مونزر) في القرن السادس عشر ؛ ثم روّاد المطلق العظام من المتصوفة من امثال (المعلم ايكارت) الى (يعقوب دي بويم) ومن (انجيلا دي فولينو) الى القديسة (تيريزا دافيلا) ، ومن القديس (جان دو لاكروا) الى (كيركجارد) ، وفي وقت اقرب الى وقتنا ، اذا اقتصرنا على ذكر المذبوحين ، (ديتريش بونوفر) و (كاميلو توريس) و (هرومادكا) و (مارتن لوثركنغ) . ان جميع اولئك الذين عرفوا كيف يحيون ويموتون حياة المصلوب ويكونون بذلك شهداء (البعث) الاحياء ، انهم يمثلون الشكل الاول التمهيدي لقيام « الحلف الثالث » .

●

ينتج مما سبق ان هذا « الحلف الثالث » ، هذا الحضور الجديد لـ (يسوع) في العالم ، لا يمكن تعريفه تعريفاً سلبياً « بما يبقى » بعد أن تتناول (الكنيسة) المسيطرة وتعاليمها وحدودها بانتقاد جذري . انه يعرّف بما تبدعه تجربة هذا الايمان ، حين تجد ذاتها مرة اخرى على انتقادها الاول .

وليس من باب الصدفة ان نجد مشكلة حضور المسيحية ، بوصفها خميرة ، في ضروب الكفاح الجماهيري التحرري ، وقد طرحت للمرة الاولى بمثل هذه القوة ، على الصعيد النظري ، وعلى الصعيد العملي . في قارة متخلفة لانها مستعمَرة ، وقد طرحتها « لاهوتيات التحرر » الناشئة في (بيرو) وفي (البرازيل) ، وفي اولى جمعيات « المسيحيين

من اجل الاشتراكية » في (سنتايغو) من (شيلي) .ومرة اخرى ، يشق العالم الثالث الطريق امام تجدد حاسم . ان الانقلاب الجذري يقوم على الكف عن الانطلاق من النصوص المقروءة من خلال عقائدية معينة « لاستنتاج » « سياسة مستقاة من الكتاب المقدس » كما فعل (بوسويه) او لاستنتاج « مذهب اجتماعي » كما فعل (ليون الثالث عشر) او (بيوس الحادي عشر) وهي استنتاجات تطابق دوماً ، وكما لو ان الامر من باب الاتفاق ، ما تحتاج اليه ظروف السلطات الراهنة. اما الانقلاب الجذري فانه ، على العكس ، يجري بالانطلاق من عمل الجماهير الشعبية فعلاً ، والسعي الى فك ألغازها في ضوء (الكلام المنزل) وحياة (المسيح) وموته وبعثه . وبفضل هذا « البعث الأكبر » يمارس مسيحيون ولاهوتيون – على هذا المنوال – تجربة ان الايمان يمكن ان يعاش في **الحركة** بأعمق من ان يعاش في **النظام** .

لم يبق الامل الاخروي نداء الانسان اليائس في الارض، بل خميرة مشروع ينوخى خلق سماوات جديدة ، وارض جديدة .

وان الانطلاق في الواقع وفي كل بقعة من بقاع العالم ، من آمال الشعوب وضروب صراعاتها النوعية هو الذي يشق الطريق الى « الحلف الثالث » ، ولن يشقه الآن شعب مختار ، ولا (غرب) مؤتمن وحده على الرؤية « الكاثوليكية » لله ، بل انه يُشق بالعالم ، بالعالم الذي يحمل فيه كل انسان شذرة من الله .

ان الامر في هذه الرؤية الثورية للايمان لا يتناول اضفاء القداسة على الثورة او على احد هذه الاحزاب او احدى هذه الدول التي تنتمي

اليها ، مثلما اضفيت القداسة في الماضي ، في كثير من الاحيان ، على مذاهب محافظة وعلى الثورات — المضادة في « الحلف المقدس » . ان الامر لا يعني ان نصنع « منزعاً قسطنطينياً مقلوباً » ، وسيكون ذلك ، لو حدث ، نوعاً من انواع المذهبية القسطنطينية .

ولذا فان « الحلف الثالث » يقصي المصالحات والمهادنات التي تنتقل من جهاز الى جهاز ، كما لو ان الجمهور ، في هذا الجانب او ذاك ، كان موضوع جر وليس مؤلفاً من اشخاص فاعلين لهم تاريخهم الخاص و« هديهم » الخاص .

ثم ان الامر لا يعني ، كذلك ، اقامة علاقة خضوع ميكانيكية مرة اخرى بين الايمان والسياسة ، بل علاقة جدلية هي علاقة اخصاب متبادل. ومثل هذه العلاقة الجدلية في الاخصاب المتبادل تنفي من حيث مبدؤها ذاته كل نزعة ارجاعية : سواء في ذلك ارجاع الايمان الى الكفاح الثوري، او ارجاع التحرر الى التحرر « الروحي » .

ان « الحلف الثالث » ، وهو يحترم الاستقلال الذاتي ونوعية مجال الايمان ومجال السياسة ، يشكل وعياً بتمايزهما اللاعكوس ، وبضرورة تفاعلهما .

وهنا ايضاً لا تقضي الحاجة هدي كل انسان الى غيره ، بل هديه الداخلي في صميم نضاله .

وعلى هذا النحو وحده يمكن طرح المشكلة الآتية بنتيجة تساؤل متبادل ؛ أية مسيحية ؟ اية اشتراكية ؟

ان التعارض القطبي بين المسيحية والماركسية قد قاد (الكنيسة) الى

لاصطدام بالسلطة ، وافقر الحركة الثورية اذ سلمها لانحرافات المذهبيات العلمية والاقتصادية والوثوقية والحزبية .

وعلى العكس تماماً فان العلاقة الجدلية الخاصة « بالحلف الثالث تتيح منح سياسة الحركة الثورية بعداً جديداً . ذلك ان الحركة الثورية ان كانت تنفي امكان التعالي ، أي ظهور ما هو جديد جذرياً ، فما هو المجال الذي يمكن العثور عليه من اجل نضالها المبدع ؟ ولئن كان المستقبل مرسوماً سلفاً ، في صورة رسم منقّط ، باستنتاجه من الحاضر ، فما هو مصير المبادهة الانسانية وانخراط الانسان الشخصي في بناء مستقبل قد يكون مجرد استيفاء ميكانيكي ، بله جدلي ، بدءً من تناقضات الحاضر ؟

ومن الناحية المقابلة ، ماذا سيصبح الايمان ، وماذا سيصبح الحب اذا لم يكن لهما هذا البعد السياسي الذي يعطيهما دلالتهما التامة بوصفهما خميرة تحويل العالم ، ورافعة هذا التحويل ، وان يبدعا لكل انسان ، وبكل انسان ، شروطاً اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية ستتيح له ان يغدو انساناً تاماً ، انساناً « على صورة الله » ، انساناً مبدعاً ؟

اضف الى ذلك ان مثل هذه العلاقة بين الحركة الثورية وبين ايمان المسيحيين توجب التخلي عن النزعة الاصلاحية . ذلك ان الامر ، كما لاحظ الاب (جيراردي) ، اذا اقتصر على ان تحل الاحزاب التي تدّعي الاشتراكية محل الفئات الحاكمة في السلطة وفي البرلمان وفي الحكومة ، كان يكفي ان ندعو الجماهير المسيحية لتوسيع القاعدة الانتخابية توسيعاً كمياً . اما اذا كان الامر بخلاف ذلك ، ولم يقتصر العمل الثوري على

فهرست المطالب وعلى برنامج تأميمات وحتى على تغيير البنيات الاقتصادية والسياسية دون ان تأتي على الانابة للسلطة وعلى الانخلاع ، واذا تصورنا الثورة ، على العكس ، بمعناها التام : اذ ذاك يجري بآن واحد ، تغيير جذري في البنيات الاقتصادية والسياسية فتتاح للجماهير ممارسة السلطة ، وتحدث ثورة ثقافية تتطلع الى تغيير مشروع حضارتنا ذاته مع تغيير انموذج النمو فيها ، وعندئذٍ تكون الدعوة الموجهة الى المسيحيين بمثابة التوقع من مشاركتهم مشاركة تامة في الحركة **زيادة غنى مذهبية كيفية .**

وان ما تقدم يستلزم « هدي » الاحزاب ، وهدي الكنائس ، معاً . وقد المحنا فيما سبق(١) الى ان الواقع الاساسي في نظر الفئات السائدة التي تمسك بزمام التملك والسلطة والمعرفة هو واقع الحاضر ، واقع امتيازاتهم وسيطرتهم . ومنهـــا تولد « العقائديـــات » ، اي تبريرات النظام القائم .

والامر ، على العكس ، بالنسبة الى « القاعدة » ، أي بالنسبة الى الذين ليس في حوزتهم التملك ولا السلطة ، وغالباً ايضاً ، ولا المعرفة ، فان الحياة تظل بالاضافة اليهم شيئاً ينبغي عليهم ان يتصدوا لغزوه ، وهو يقع في المستقبل ، ويمثل في الامل .

عقائدية في القمة . مذهب نبوة في القاعدة .

وليس من باب الصدفة ان المسيح لم يتجسد بين الامراء المتربعين

---

(١) انظر : روجه غارودي : « كلام رجل » (ص ١٩٠ – ١٩٢) وفي مجلة (كونسيليوم) (مجلة لاهوت دولية) : « القاعدة في المسيحية وفي الماركسية » (ص ٦٥ – ٧٥ العدد ١٠٤ ، ١٩٧٥)

في مناصب الحكم ، ولا بين المتخمين بالثروة ، ولا حتى بين سادة المعرفة ، سادة الحكمة المزهوة ، حكمة الاغريق والرومان . لقد تجسد في القاعدة ، وهي المحل الممتاز لاعلان بشرى « الكلام » النبوية .

ان الكنائس والاحزاب تبقى محافظة بصورة اساسية ما دامت تحسب انها مستودع معرفة مطلقة وانها مزودة بسلطة منح معرفتها للجماهير ، « من خارج » ، و « من اعلى » . وهذا هو تعريف النزعة المحافظة بالذات .

ان الامر ليس في ان ننكر دور المؤسسات والكنائس والاحزاب ، بل في ان نرتاب بتصورها سلطتها ودورها القيادي . ان المشكلة ليست مشكلة مقابلة التنظيمات الضرورية بعفوية عمياء ، بل ان نجعل هذه التنظيمات تعبيراً عن مبادهات القاعدة التي لا يمكن استبدالها بسواها ، ونتخذها اداة للتنسيق وحافزاً . واذ ذاك ينهض (التنزيل) و (الكلام) وتنهض الطريقة العلمية والتقنية بدورهما الحقيقي الذي لا يمثل في الاخضاع والتوجيه بل في السؤال والايضاح .

انني لم اعالج هنا الا المثل الغربي لعلاقات الماركسيين بالمسيحيين كيما اعرّف العلاقات الاوسع بين كفاح التحرر الثوري والايمان . ولكن ما يميز « الحلف الثالث » بوجه الدقة هو انه لا يرى في ذلك سوى حالة خاصة من مشكلة أعم . لقد قضيت اثنتي عشرة سنة من حياتي وانا اعمل بوصفي قائداً شيوعياً على حفز « المحاورات المسيحية – الماركسية » في (فرنسة) وفي (اوربة) ثم لفتّ الانتباه سنة (١٩٦٨) في « مجلس الكنائس المسكوني » في (جنيف) الى ان هذا الحوار يظل « اقليمياً » لانه لم يكن يدور الا بين اعضاء منطقة ثقافية واحدة : منطقة (الغرب) .

وان من الواجب ، استناداً الى ذلك ، عدم اعتباره سوى قسم من « حوار حضارات » اوسع يمكن ان يجري فيه إخصاب متبادل ، بحوار يعرف فيه كل طرف كيف ينفتح على حقيقة الآخر دون ان ينحل اليها ، اخصاب متبادل بين حكمة ، وكذلك ثورات ، آسية والاسلام وافريقية واميركة اللاتينية وبين ما يماثلها في (الغرب) .

ان « الحلف الثالث » هو الوعي الذي ما يزال في حال المخاض ، على السلّم العالمي ، بأن علاقة جديدة بين الايمان والتاريخ ، بين الايمان والعمل ، بين الايمان والعالم . انه وعي بأن كل انسان قد لقي « لقاح الالهي » في ما وراء جميع تخوم الطبقة والعرق والثقافة وانه ، بهذا الاعتبار ، مسؤول مسؤولية تامة عن مصيره الخاص . وان ايمانه سيكون ايماناً خادعاً اذا لم يكن باعث عمله اليومي انه سيكون افيوناً اذا اعتبر ان الثقة بالانسان ، وبكل انسان ، امراً يتهدد الايمان بالله .

ان « الحلف الثالث » هو الايمان الذي يعثر من جديد على جذوره في صميم الشعوب ، والشعوب تمتح من ايمانها القوة والامل بتغيير العالم والحياة .

ملف
حوار الحضارات

لم نكتب هذه الدراسة ، في الاصل ، لتكون مقدمة لهذا الكتاب وان كانت تعالجه بموضوعية وعمق . ونثبت هنا ملف هذه الدراسة بنشر رسالتين متبادلتين بين الناشر صاحب دار منشورات عويدات والاديب التونسي الكبير محمد مزالي صاحب مجلة « الفكر » التونسية تنويراً للقارىء وخدمة له .

٣١ كانون الاول – ديسمبر ١٩٧٧

الاديب الكبير الاستاذ محمد مزالي المحترم

وزير التربية والتعليم

تــونس

من منطلق الادب والفكر اخاطب صديق الكلمة الذي تربطني به معرفة ادبية قديمة تعود الى الخمسينات في اوائل صدور مجلة « **الفكر** » في تونس لصاحبها الاديب الشاب محمد مزالي و« **السنابل** » في باريس لصاحبها احمد عويدات .

وفي حين ان «الفكر» في تونس تواصل حتى الساعة دربها –ويا له من درب وعر – بصبر وتؤدة وايمان ، تشاء صروف الحياة (اقول الصروف لا الظروف) ان تتوقف«السنابل»في باريس لتأخذ منعطفاً جديداً وتعود بأسلوب آخر يحمل اليوم اسم: منشورات عويدات . هذه المسيرة لكلينا الطويلة والمتعبة والمتوازية ، ربما تشفع لي ان اخاطب اليوم اخاً يجمعني واياه ، في حرم الكلمة ، ادب اقمناه معاً مقام الوالد ...

وليس ادلّ على صدق ما قاله ابو تمّام هو ان ما هزّك وشدّك الى الكتابة المستفيضة –رغم مهامّك الحالية وهي جسيمة – عن روجـه غارودي في كتابه الاخير : حوار الحضارات هو نفسه الذي هزّني وشدّني الى تبنّي هذا الكتاب وترجمته الى العربية ، لان ما جاء فيه يعيــد ، باختصار ، الى الانسان العربي –الذي هو انت وانا والآخرين– الاعتبار والثقة بحضارة عربية اسلامية اسهمت الى حدّ بعيد في ما وصلت اليه البشرية حالياً من تقدم وانسانية . ادرك هذا وان لم يتيسر لي حتى الآن

الاطّلاع على هذه الدراسة التي ظهرت في عدد سبتمبر (؟) من مجلة فكر . وقد نوه واشاد بها الصديق العفيف الاخضر في لقاء فكري في باريس مؤخراً بحيث كانت هذه الرسالة التي تتضمن الاقتراح بنشر الدراسة المشار اليها في الطبعة العربية لكتاب : حوار الحضارات هذا مع العلم بأن المؤلف شرفني بزيارة مكتبي في باريس وخصني بمقدمة من صفحتين للطبعة العـــربية .

وسبق ان نوهت من جهتي بهذا الكتاب في مناسبات عديدة في الصحافة والاذاعة والتلفزيون سواء في بيروت والدوحة والجزائر والرباط ومونت كارلو . كما افيد بأن المخطوطة هي الآن في بيروت في المطبعة قيد التنضيد على المونوتيب وقد عكف على ترجمتها ، بتكليف من الدار ، الدكتور عادل العوّا استاذ الفلسفة في جامعة دمشق .

وفي حال الموافقة المرتجاة ، نأمل من الاديب الكبير الاستاذ مزالي او تفضل بتزويدنا ، بصورة عاجلة نظراً لظروف المطبعة ، بنسخة نهائية عن الدراسة بالبريد الجوي المضمون على العنوان التالي :

منشورات عويدات ، ص ب ٦٢٨ بيروت لبنان ، فنكون بذلك ، وبفضل ايجابيتكم ، قد أسهمنا في رسكلة الكتاب العربي ورفعناه الى المستوى اللائق به . ويا حبذا ، في ما بعد ، لو تتفاعل هذه الرسكلة بينكم وبيننا على صعيد الانتاج الفكري والادبي فنكون وصلنا الى بعض مـــا نطمح اليه .

مع التقدير والمحبـــة .

أحمد عويدات

الى الاخ الاستاذ احمد عويدات
ص. ب ٦٢٨
بيروت – لبنـــان

وصلتني رسالتكم الكريمة المؤرخة في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ وقد تأثرت كثيراً لاهتمامكم بمجلة الفكر وبأعمال صاحبها ، وأود أن أوكد لكم بهذه المناسبة تقديري لاسهامكم في نشر الثقافة العربية والتعريف بها فأنا أتتبع نشاطكم باهتمام بالغ ومنذ سنين عديدة .

كما أني أبارك مبادرتكم بترجمة كتاب روجي غارودي القيم « حوار الحضارات » الذي أنصف فيه المؤلف الحضارة العربية . واني موافق طبعاً على ان تتضمن ترجمتكم الدراسة التي سبق أن خصصت بها هذا الكتاب .

وتصلكم صحبة هذا :

١) نسخة من مجلة الفكر التي نشرت بها الدراسة .

٢) نسخة من نفس الدراسة منقولة الى الفرنسية ونشرت بمجلة حوار (Dialogue) الاسبوعية التونسية ، لاطلاع السيد غارودي عليها ان شئتم ذلك .

وانا مستعد للتعاون معكم في كل عمل يهدف الى التعريف بثقافتنا العربية التي تعاني ما تعاني من التشويه والجمود . كان الله في عوننا جميعاً .

وتفضلوا بقبول اسمى مشاعر الود والتقدير .

محمد مزالي

نحو مستقبل افضل

أساسه «حوار الحضارات»

بقلـــم
محمد مزالي
رئيس اتحاد الكتاب في تونس
ووزير التربية القومية

لطالما دعونا الى تعاون ثقافي (١) نزيه بـــين مختلف شعوب المعمورة ، مقام على التقدير المتبادل ، مبرإ من عقد الاستعلاء والغرور وارادة الهيمنة والاستغلال ، محاط بأكثر ما يمكن من الانتباه والتحري ، للحفاظ على خصوصية كل ثقافة ، وإبراز طرافتها وصيانة عبقريتها، وذلك إيماناً منا بأن حظوظ الشعوب -كالأفراد- متساوية في الابداع والعطاء ، وأن شرف المساهمة في إثراء الحضارة البشرية حق وواجب في آن معاً ، يمارسهما ويتحمل تبعاتهما كل البشر ، مهما تعددت أجناسهم ، واختلف لون بشرتهم ، ومهما تفاوتت ثرواتهم الطبيعية ، وتعاظم حجمهم الديمغرافي ، وترامى حيزهم الجغرافي ، وثقل مـــا يسمى « بوزنهم » السياسي .

ذلك هو الموقف السليم الذي يمليه العقل المتبصر ، وتقتضيـــه الأخلاق السامية وتفرضه متطلبات السلم العادلة الدائمة ، والذي دل التاريخ ، في متعاقب أحقابه ومتقلب أطواره ، على أن الشحنـــاء والأحقاد والحروب والاستعمار والدمار التي قاست من ويلاتهـــا البشرية – ولا تزال – إنما هي نتيجة حتمية للتنكر له أو السهو عنه .

وكثيراً ما لفتنا نظر فئة من إخواننا في الوطن، وأصدقائنا في الغرب ـ من دون تعصب ولا تحامل، بل رغبة صادقة في الحوار والتكامل، ووفاء للقيم العليا التي تنتسب اليها وتغذيها في نفس الوقت كل ثقافة حق ـ لفتنا نظرهم الى محو آثار الالتباس التاريخي الكبير الذي أفسد علاقات الشرق والغرب منذ قرون، ومهد الى الحروب الصليبية وبرر الاستعمار والاعتداء على حرمات الشعوب وإجهاض نهضتها والقضاء على شخصيتها أو مسخها بدعوى إخراجها من ظلمات البدائية وبؤرة التخلف الى نور العصر وجنة التقدم والرفاهية الموعودة.

فأما الفئة المقصودة من إخواننا في اللغة والدين والوطن، فإننا لم نزل نوقظ همم المستلبين منهم والمنشطرين والمغفلين، الجاهلين أو المتجاهلين لخصائص تراثهم العربي الاسلامي، أو ضحايا الاستعمار، المتقين إشفاقاً من العودة الى ما وراء الوراء!، بمظلة الثقافة الغربية، غير المهضومة من بعضهم، ولم نزل كذلك نحاول إنارة الطريق أمامهم كي يكتشفوا ذاتهم ويتذكروا أن الوطنية والكرامة والاستقلال... قد تبقى كلها مظاهر خلابة وإشكالاً جوفاء اذا هي لم تستند الى رؤية حضارية أصيلة، ووعي حاد بمقومات الكيان الفردي والجماعي الروحية والفلسفية والاخلاقية، ولم نزل أيضاً نحفزهم على الثقة في النفس وندعوهم، مع الارتواء من كل مناهل الفكر والاخذ بكل أسباب العصر، الى الاقدام على الابتكار والخلق والمعاناة للظفر بالحلول الجذرية والطريفة للمشاكل المستعصية التي يطرحها علينا محيطنا الثقافي والاجتماعي والاقتصادي.

وأما أصدقاؤنا في الغرب فنحن بقدر ما نكن لهم من الاحترام والتقدير ، لكل ما ساهموا به ولا يزالون في تقدم البشرية منذ اربعة قرون ، والاعتراف لهم بالفضل في تكويننا العصري والعلمي ، نسألهم اليوم ــ وقد مات ما فات ! ــ بذل مجهود كبير من التواضع الفكري ، والتسليم بأن مستقبل البشرية تساهم كل الأمم في نحته وتحمل تبعاته ، لا فضل لأمة على اخرى إلا بعطائها وطرافة مساهمتها ، ونسألهم بكل لطف التخلي عن الاعتقاد بأنهم هم كل شيء وانهم مصدر المعرفة والقوة والسعادة وان من سواهم من البشر مضطرون الى الاخذ عنهم والاقتداء بهم واستهلاك بضاعتهم ، ونسألهم باسم الموضوعية العلمية التي يحملون لواءها .. أن يعيدوا قراءة التاريخ من دون غفلة عن بعض جوانبه وأن يقدموا على بعث مستقبل زاهر للانسانية عماده مشاركة كل القارات واساسه تعاون الثقافات والحوار بين الحضارات من دون استثناء .

●

وهذا بالضبط ما هدف إليه المفكر الفرنسي ، الماركسي المسيحي ، روجي غارودي في كتابه الجديد (١) الصادر منذ حوالي شهرين ، والذي نعتبره وثيقة هامة ومساهمة ثرية في ملف مستقبل الانسان وتطور الحضارة ، خاصة وأن المؤلف لا ينطق عن الهوى وليس من الخياليين والكتّاب «العفويين» الذين يلقون الكلام على عواهنه ويكتفون من الحجج بالارتسامات العابرة أو ردود الفعل العاطفيــة ، فهو أستاذ مبرز في الفلسفة ، عرفناه في أيام دراستنا العالية بالسربون في أواخر

---

(١) عنوان الكتاب : «من أجل حوار بين الحضارات» Roger Garaudy
Pour un dialogue des civilisations - Ed. denoel 1977 .

الاربعينات ، أحد أيمة التفكير الماركسي وزعيماً مرموقاً للحزب الشيوعي الفرنسي وخصوصاً بديوانه السياسي ، قد صدر له ٢٨ كتاباً على الأقل ، ثم انفتحت عيناه على واقع الشيوعية وحقيقة الماركسية وحدودها ، وجهلها ببعد الانسان الروحاني وصمتها إزاء معنى الوجود والمآل ولغز الموت وقصة الانسان في صراعه بين الارض والسماء ، فرجع الى الله من دون أن يتنكر الى ما تهدف اليه الاشتراكية من عدالة اجتماعية ورفاهية وفرحة حياة . ولكنه أطرد من الحزب الشيوعي وظل يناضل بمفرده مفتح العينين دائماً ، مصغياً الى ما حوله بدون انقطاع .

●

عندما يعيد الكاتب وضع التاريخ في آفاق القرون (٣٠٠٠٠قرن) وفي مستوى الكون ويقيس المكان الذي يحتله الغرب منذ أربعة قرون لتقرير مصير بقية العالم باستغلاله لمصلحته دون سواها ، يستخلص أن هيمنة الغرب أخطر حدث في تاريخ الكون ، لم ينتج عنه سوى الخوف من الموت وخشية الانسان أخاه الانسان والذعر من المستقبل ! ويعلن « ان الغرب مجرد حادث ! » L'Occident est un accident ثم هو يحلل الحضارة الغربية ويصدر الأحكام التماسية التالية فيقول : « منذ القرن السادس عشر الى نهاية القرن العشرين تحكمت في تطور حضارتنا الغربية فرضيات ثلاث : (١) أسبقية الفعل والعمل ، (٢) أسبقية العقل، (٣) أسبقية « اللامتناهي الرديء » أي اللامتناهي الكمي ... وإن مثل هذه الحضارة القائمة على هذه الفرضيات الثلاث مجهزة بدواعي الانتحار ... انتحار لانعدام الغاية ، كما يشهد بذلك اللجوء الى

المخدرات وانتحارات المراهقين التي هي أكثر حدوثاً في البلدان الأوفر ثراء ، وانتحار لكثرة الوسائل كما تثبت ذلك مثلاً آفاق نفاد الموارد الطبيعية والتلوث ، وهي نتيجة ضرورية لتصور لا يرى في الطبيعة إلا خزاناً ومزبلة .. إن مجتمعاتنا التي تدعى « متقدمة » تشتغل – باسم فرضية اللامتناهي الكمي – بمقتضى المبدأ الذي كان فيما مضى مبدأ السفسطائيين وهو خلق الحاجات والشهوات حتى التي هي أشد اصطناعاً وضرراً قصد إنتاج الوسائل التي تشبعها »(١) .

ويلاحظ غارودي « ان النهضة La Renaissance التي لم تكن مجرد حركة ثقافية ، بل كانت مولداً مزدوجاً للرأسمالية والاستعمار ، والتي هي أبعد من أن تكون أوج النزعة الانسانية ، قد أتلفت حضارات أعلى شأناً من حضارة الغرب في علاقات الانسان بالطبيعة والمجتمع والامور الالهيـــة » .

ويذكر المؤلف المذابح المقترفة ضد الهنود الحمر في أمريكا الشمالية والجنوبية وإبادة حضارات « المايا » و « الأزتيك » ، في القرن السابع عشر من أجل الحصول على مناجم المعادن الثمينة في أمريكا اللاتينية ، ويتحدث عن التجارة المثلثة التي تعاطاها الغرب والمتمثلة في خروج البواخر من الموانىء الاوربية محملة بأتفه البضائع نحو افريقيا حيث تباع

---

(١) يجدر الملاحظة أن غارودي كان فيما سبق يعتقـد بأن تطور العلوم المجردة والتطبيقية وإطلاق العنان لتطور بدون حدود كفيلان بالجواب عن كل التساؤلات الوجودية (انظر كتابه « ماركسية القرن العشرين» ١٩٦٦ –ولكنه تطور كما قلنا لأنه منتبه الى الواقع شأن كل مثقف حي يقظ ...

مقابل شحنات من العبيد يباعون بدورهم في أمريكا ومنها تعود البواخر الى أوربا محملة بالسكر والقطن والتوابل ... ويلاحظ : « يقول بعضهم أحياناً إن الاتجار بالرق الأسود « اكتفى » بنقل بضعة ملايين من الرجال الى أمريكا . وينسون أنه مقابل أسير واحد يموت في الطريق عشرة . واذا قدرنا العبيد المنقولين بعشرة ملايين ، وهذا حد أدنى ، فمعنى ذلك أن مائة مليون نسمة قد هلكوا . إن العالم لم يعرف أبداً مثل هذه الابادة الجماعية ! ... » .

ويؤكد المؤلف أن كتابة تاريخ حقيقي ، أي تاريخ لا يرتكز على الغرب ، قد يكون « تاريخ الفرص الضائعة » على البشرية بسبب تفوق غربي لا يرجع الى تفوق ثقافي بل الى استخدام عسكري وعدواني لتقنيات الاسلحة والبحر .

ويضيف : « إن بعث المستقبل الحق يشترط العثور ثانية على الابعاد الانسانية التي تفتحت في الحضارات والثقافات غير الغربية ، أي أن « الحوار بين الحضارات » يمكن وحده من بعث مشروع كوني لابداع المستقبل .

ويستشهد المفكر الفرنسي بتجربته الحياتية التي ساقته الى اليقين بأنه يجب – في ميدان العلاقات الاجتماعية والسياسية في الغرب – إعادة كل شيء على قواعد جديدة ، وبأن تحقيق هذا المشروع يتطلب من الغربيين استنطاق حكمة القارات الثلاث الاخرى وثوراتها ، فيقول : « إن تجربة حياتي كلها ساقتني الى هذا اليقين ، وتفرض علي أداء هذه الشهادة ، شهادة عن تجربة كونية ، عما قدمته لي من اثراء

إنساني الثقافات غير الغربية ورجال آسيا والاسلام وافريقيا وأمريكا اللاتينية . شهادة عما بحثت عنه وما اكتشفته في كل من هذه الثقافات وفي كل الرجال الذين عرفتهم ، من طابع إلهي .

وفيما يتعلق باتصالاته «الاسلامية» يقول : «الاسلام كان بالنسبة الي تلك الزيارة الاولى التي أديتهـا في الجزائر سنة ١٩٤٥ الى رئيس جمعية العلماء الشيخ الابراهيمي بمكتبه الذي تنتصب فيه لوحة كبيرة للامير عبد القادر ... كان الاسلام بالنسبة الى عميد الكلية الزيتونية الشيخ الفاضل بن عاشور وهو يترجم أمام العموم الى العربية الفصحى محاضرتي عن إسهام الحضارة الاسلامية ، وهي المحاضرة التي أوجبت طردي من تونس من قبل المقيم العام الجنرال ماسط » .

ولعله من الطريف أن نعلم أن الذي تسبب في طرده مـن تونس سنة ١٩٤٥ بتهمة الدعاية المناهضة لفرنسا إيراده للحوار التـالي الذي وضعه الكاتب اناتول فرانس في كتابه : « الحياة المزهرة» La vie en fleur : « سأل السيد دوبوا Dubois السيدة نوزيير Nozière عن أشأم يوم في تاريخ فرنسا . وكانت تجهل ذلك ، فقال لها دوبوا : إنه يوم معركة بواتيي ، عندما تراجع العلم والفن والحضارة العربية سنة ٧٣٢ أمام الهمجية الفرنكية » .

وهكذا كان ممنوعاً في عهد الحماية الفرنسية على تونس التأكيد بأن الحضارة العربية سادت حتى القرن الرابع عشر الحضارة الاوروبية ! وكان ممنوعاً أيضاً التعريف بكلمة أناتول فرانس التي تنطوي على حقيقة – قد يعتبرها بعض المتعصبين في الغرب أسطورة ويراها نفر من

« المتفتحين » عندنا مبالغة أو تغنياً بالماضي لا يسمن ولا يغني من جوع ... » — هي ، كما يؤكد غارودي ، أن فرنسا إبان بواتيي قد ضيعت فرصتها التاريخية للاسهام في الحضارة العربية الطالعة واختصار مدة الفوضى الاقطاعية ، ولبناء وحدتها القومية والاستفادة بما غنمته أسبانيا . ذلك أن الكاتب بلاسكو إيباريز Blasco lbarrez (١) يقيم الدليل في كتابه « تحت ظلال الكتدرائية » على أن إحياء اسبانيا لم يأت من الشمال مع الطغمة الهمجية بل من الوسط مع العرب الفاتحين .

وهكذا يدعو الكاتب الفرنسي الى إعادة كتابة صفحات كثيرة من تاريخ فرنسا والغرب عامة ، « أملتها الروح الاستعمارية الاكثر تحيزاً وسخافة ... إن أسطورة بواتيي مثل اسطورة ماراطون وغيرها من الأساطير حان الوقت لأن تنقشع » كما حان الوقت لان تزول خرافة أخرى : « تلك التي أراد فرضها الاستعمار الفرنسي بتقديم التوسع الغربي منذ القرن الثامن عشر بمثابة اكتساح « الهمجية الآسيوية » للغرب ! » .

وعن جور التاريخ عندما يكتبه بعضهم بالمقلوب يذكرنا غارودي « بأنه من المصائب الكبرى للتاريخ المكتوب أنه كتب من قبل المنتصرين الذين يريدون دائماً أن يثبتوا ان هيمنتهم كانت حتمية تاريخية ، أي أنها ناتجة بالضرورة عن تفوق ثقافتهم وحضارتهم ! .. » . وهذا ما يعيننا — نحن — على فهم عقلية ومواقف بعض المثقفين في العالم الثالث

---

(١) راجع : The geniùs of arab civilisation - source of Renaissance
(ed. Phaidon, Oxford, 1976)

من ثقافاتهم وهم الذين قرأوا تاريخهم كما كتبه أعداؤهم ، أي « بالمكذوب » !

وفي هذا الصدد يلاحظ غارودي أن ما يسمى « بفتح اسبانيا » لم يكن فتحاً عسكرياً . لقد كانت اسبانيا آنذاك حوالي عشرة ملايين ساكن ولم يطأ أرضها اكثر من سبعين ألف فارس عربي . لقد لعب النفوذ الحضاري دوراً حاسماً ... إن ما أنجزه العرب بأسبانيا يشبه حرب « ماوتسي تونغ » الثورية ! .. لقد جاؤوا بنظام اجتماعي أرقى بكثير من النظام القائم وسرعان ما ظهروا في مظهر المحررين، وذلك بتخليص عبيد الارض من وصاية الملوك « الويزيقوت» المتدهورين أولا، ثم بعدم الاستيلاء على الاراضي – فالقرآن يحرم ذلك – مكتفين بالخراج.. » .

وبهذه المناسبة نورد لقوم يخشون تهمة التعصب وداء الانغلاق اذا استدرجوا للحديث عن فضل العرب في تقدم العلوم ، ما شهد به هذا المفكر الحر الذي لم يعرف بشطحاته الصوفية قط . بل كان دائماً مثال الباحث الرصين ... لعلهم « يتجاسرون » على معرفة تاريخهم كما هو لا كما كتبته شرذمة من الاستعماريين الحقودين... قال غارودي مما قاله في هذا السياق : « عندما ذهب القس الفرنسي جربير Gerber ليتعلم بجامعة قرطبة، عاد منها مكتسباً من العلوم ما اتهم من أجله بأنه تعامل مع الشيطان ! ولقد صار فيما بعد « بابا » تحت إسم سيلفستر الثاني وقال : « كما أننا ندين للعلم العربي بأهم كلياتنا الطبية وفي مقدمتها كلية منبليي . ولقد نشرت ودرست بفرنسا حتى القرن السادس عشر وبأنغلترا حتى القرن التاسع عشر مؤلفات الطب العربية وخاصة

مؤلفات الرازي الشهيرة... لقد كان العرب يطبقون منذ القرن الثامن عملية تكثف العين بواسطة الامتصاص بابر مجوفة (١) ... إن الشاعر عمر الخيـام الذي عاش في القرن الحـادي عشر استطاع حل معادلات الدرجة الثالثة مستعملاً نفس الطريقة التي استعملها ديكارت بعد خمسة قرون، واضعاً بذلك قواعد الهندسة التحليلية . لقد ظـل مؤلف عمر الخيام في الجبر المنقول الى الفرنسية حجـة في تلك المادة بفرنسا الى سنة ١٨٥٧ ... ويتحـدث غارودي عن تكوين المراصد العربية وعن الخرائط واكتشاف الارقام العربية والصفر وعـن المواد الكيميائية والصيدلية العربية، وعن ابن خلدون يقول : إنه يظـل شخصية شمولية في ميدان العلوم الانسانية، وتبين أنه مخترع مفهوم علمي للتاريخ وعلم الاجتماع... إن رجلاً في مستوى ابن خلدون لا يمكن أن يولد في الفضاء، وبقراءته يمكن تصور ما كان عليه ازدهار الفكر العربي في زمانه في ميدان العلوم الانسانية. ويختم غارودي هذه الملاحظات باعلان « أن الغرب مدين بالنهضة الى حد كبير للفتـح العربي الذي استطاع أن يخلق الظروف الفكرية الضرورية لتفتحه » .

ولكن المفكر الفرنسي لا يقتصر على التنويه بفضل الثقافة العربية الاسلامية على الحضارة الانسانية بل هو يخصص أبواباً كاملة للحديث عن مساهمة الثقافات الاخرى التي لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الانسان في الصين والهند وإفريقيا وأمريكا اللاتينية مبرزاً خصائصها ومنددًا بمقاومة

---

(١) Opération de la cataracte par succion avec aiguille creuse

الغرب لها ومحاولاته طمسها (١) ويذكر بعض التجارب الطريفة التي أقدمت عليها تلك البلدان للخروج من التخلف من دون تقليد أعمى للغرب ... ويقول في هذا الصدد : « علينا أن نتعلم الكثير من الحكمة الشرقية ، ويمكن لسكان افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية أن يستوعبوا بعض المظاهر الايجابية من علومنا وتقنياتنا . إن تبادلاً يسمح بفتح حوار حقيقي بين الحضارات ليس مستحيلاً . ولكن الحوار يفترض أن يقتنع كل طرف بأن له ما يتعلمه عن الآخر . إن المونولوغ الغربي دام كثيراً ! لقد حاول توجيه كل الثقافات بمقتضى تصوراته الخاصة ... إن تفهم ثقافة أخرى يتطلب تحولاً جذرياً في عقليتنا الغربية ومجهوداً كبيراً من التواضع الفكري ومن التلقي. إن غير الغربيين بامكانهم أن يساعدونا على الاحساس بحدود رؤيتنا الكونية ... إني أتمنى أن يأتي متعاونون من افريقيا أو آسيا لاتمام تربيتنا ! .. فنحن متخلفون في عدة نقاط حياتية أساسية ! ... » .

وهكذا ينادي غارودي بقيام ثورة ثقافية عارمة لتيسير الحوار بين الحضارات ويذكر من شروطها :

١) أن تحتل الحضارات غير الغربية في الدراسات مكانة متساوية

---

(١) اكتفينا في هذا المقال بذكر بعض ما قاله المؤلف عن العرب والثقافة العربية ولا يمكننا لضيق المقام تلخيص ما جاء في كتاب غارودي القيم من معلومات وتوضيحات حول الثقافات الاخرى ويمكن القارىء الرجوع الى الكتاب ، ويا حبذا لو ترجم الى العربية ففيه فوائد جمة .

في الاهمية على الاقل لمكانة الثقافة الغربية (١) .

٢) أن ينظر الى الفلسفة نظرة جديدة ، فهي ليست كما يفهمها الغرب بحثاً فكرياً بحتاً بل هي طريقة حياة .

٣) أن يحتل علم الجمال مكانة على الاقل في مثل أهمية تلقين العلوم والتقنيات .

٤) أن يكون للمستقبلية ، وهي فن تصور المستقبل ، والتفكير في الغايات، ما للتاريخ من أهمية على الاقل .

●

ولئن أطلنا في استعراض ما جاء في كتاب غارودي فنحن لم نتعرض في الواقع إلا الى القليل من المعاني الطريفة والمعلومات الجمة التي يزخر بها ، هدفنا إعلام قرائنا من أهل الضاد بما يكتب عنا وما يتجه اليه اليوم اهتمام المفكرين المعاصرين الاحرار. ورجاؤنا ألا يبعث فينا ما قيل عنا الزهو والخيلاء فنتغنى بأمجادنا ونعتبر أنفسنا في المقدمة مستعيضين عن المضارع بالماضي وفي هذا غباء تاريخي كبير وسلبية لا تغتفر ! فاذا أصبح بعض المفكرين في الغرب ينتظرون منا أن نؤدي رسالتنا الحضارية

(١) ينتقد غارودي برامج التربية القومية الرسمية ويقول : « أتخذ مثلا على ذلك من نفسي . فأنا المبرز في الفلسفة اجتزت امتحاناتي دون أن أعرف كلمة واحدة من فلاسفة الهند والصين والاسلام ! .. » .

ونحن في العالم الثالث – بالعكس – لا نعرف شيئاً ذا بال عن حضاراتنا !

من وجهة عبقريتنا فمعنى هذا أنه يجب تحمل مسؤوليتنا كاملة من دون ترديد للماضي أو محاكاة للغير ، فنبتكر الحلول الطريفة لمشاكلنا ونستمد من خصائص شعوبنا وملامح تراثنا ومعطيات واقعنا ما به نقوى على مغالبة التخلف والمساهمة في توفير الاسباب الحقيقية للوئام والسلم في العالم وخلق مستقبل أفضل للبشرية أساسه حوار الحضارات .

محمد مزالي

فهرست

صفحة

صفحة

منشورات عويدات ١٩٧٨/٤/٥٧٧

زدني علما

٣٤ ـ المؤسسات العامة.
٣٥ ـ المسألة الفلسفية.
٣٦ ـ تاريخ السوسيولوجيا.
٣٧ ـ الفدرالية.
٣٨ ـ أمراض الذاكرة.
٣٩ ـ المذاهب الأخلاقية الكبرى.
٤٠ ـ نقد الأيديولوجيات الكبرى.
٤١ ـ الفلسفات الكبرى.
٤٢ ـ العواطف والحياة الأخلاقية.
٤٣ ـ المكتبات العامة.
٤٤ ـ منظمة الأمم المتحدة.
٤٥ ـ الدستور واليمين الدستورية.
٤٦ ـ هذه هي الحرب.
٤٧ ـ الممارسة الأيديولوجية.
٤٨ ـ المواطن والدولة.
٤٩ ـ فلسفة العمل.
٥٠ ـ مونتاني.
٥١ ـ علم الجمال.
٥٢ ـ تدريب الموظف.
٥٣ ـ فلسفة التربية.
٥٤ ـ السوق النقدية.
٥٥ ـ الإنسان المتمرد.
٥٦ ـ تيار دو شاردان.
٥٧ ـ التربية الحديثة.
٥٨ ـ كيركيغارد.
٥٩ ـ تقنية المسرح.
٦٠ ـ المذاهب الأدبية الكبرى.
٦١ ـ النقد الجمالي.
٦٢ ـ الحضارات الإفريقية.
٦٣ ـ ديكارت والعقلانية.
٦٤ ـ العلاقات الثقافية الدولية.
٦٥ ـ البيبليوغرافيا.
٦٦ ـ علم السياسة.
٦٧ ـ الاعلامياء.
٦٨ ـ سوسيولوجيا السياسة.
٦٩ ـ الأدب الطبيعي.
٧٠ ـ الجمالية عبر العصور.
٧١ ـ فن تخطيط المدن.
٧٢ ـ علم النفس التجريبي.

٧٣ ـ أصول التوثيق.
٧٤ ـ دينامية الجماعات.
٧٥ ـ تاريخ العرقية.
٧٦ ـ قيمة التاريخ.
٧٧ ـ سوسيولوجيا الصناعة.
٧٨ ـ الماركسية بعد ماركس.
٧٩ ـ معرفة الذات.
٨٠ ـ تاريخ الطيران.
٨١ ـ التعليم المبرمج.
٨٢ ـ السلطة السياسية.
٨٣ ـ سوسيولوجيا الحقوق.
٨٤ ـ الخطوط... لفلسفة ملموسة.
٨٥ ـ مدخل إلى التربية.
٨٦ ـ معرفة الغير.
٨٧ ـ الجريمة.
٨٨ ـ عظمة الفلسفة.
٨٩ ـ الإنسان الأول.
٩٠ ـ اللحظة العدمية المتعالية.
٩١ ـ الجمالية المازكسية.
٩٢ ـ تاريخ بابل.
٩٣ ـ الفلسفة والتقنيات.
٩٤ ـ جغرافية العالم الصناعية.
٩٥ ـ فلاسفة إنسانيون.
٩٦ ـ الحرب الأهلية.
٩٧ ـ أصل الموحدين الدروز.
٩٨ ـ من الرأي إلى الإيمان.
٩٩ ـ التسويق.
١٠٠ ـ دفاعاً عن الأدب.
١٠١ ـ الذين يحضرون غيابهم.
١٠٢ ـ الجماعات الضاغطة.
١٠٣ ـ الأسطورة.
١٠٤ ـ التوفير والتثمير.
١٠٥ ـ الإحصاء.
١٠٦ ـ الوظيفة العامة.
١٠٧ ـ الكلام.
١٠٨ ـ النظام السياسي والإداري في بريطانيا.
١٠٩ ـ الثقافة الفردية وثقافة الجمهور.
١١٠ ـ توظيف الأموال.

١١١ ـ الأدب الألماني.
١١٢ ـ المحاسبة التحليلية.
١١٣ ـ النظام السياسي والإداري في فرنسا.
١١٤ ـ الأمومة والبيولوجيا.
١١٥ ـ الحريات العامة.
١١٦ ـ قانون الفضاء.
١١٧ ـ تلوث المياه.
١١٨ ـ النقد الأدبي.
١١٩ ـ النظام السياسي... في الاتحاد السوفياتي.
١٢٠ ـ التلوث الجوي.
١٢١ ـ النسبية.
١٢٢ ـ السوريالية.
١٢٣ ـ حلول فلسفية.
١٢٤ ـ التلفزيون الملون.
١٢٥ ـ مدخل إلى الاقتصاد.
١٢٦ ـ الأخلاق والحياة الاقتصادية.
١٢٧ ـ مناهج علم الاجتماع.
١٢٨ ـ استطلاع الرأي العام.
١٢٩ ـ وحدة الوجود العقلية.
١٣٠ ـ الأدب الإيطالي.
١٣١ ـ المذاهب الاقتصادية.
١٣٢ ـ الفن التكعيبي.
١٣٣ ـ التربية الجنسية عند الولد.
١٣٤ ـ فلسفة القانون.
١٣٥ ـ الطفولة الجانحة.
١٣٦ ـ الرواية البوليسية.
١٣٧ ـ التحليل البنيوي للحكاية.
١٣٨ ـ تاريخ الجزائر المعاصر.
١٣٩ ـ الكوميديا.
١٤٠ ـ تاريخ علم الآثار.
١٤١ ـ السيكولوجيا الصناعية.
١٤٢ ـ الدولة.
١٤٣ ـ البحث العلمي.
١٤٤ ـ المجتمع الصناعي.
١٤٥ ـ التوجيه التربوي.

١٤٦ ـ الجوع.
١٤٧ ـ التخفيض النقدي.
١٤٨ ـ القانون الدولي.
١٤٩ ـ الدراما والدرامية.
١٥٠ ـ صراع الطبقات.
١٥١ ـ الإمبريالية.
١٥٢ ـ التشبيه والاستعارة.
١٥٣ ـ علم الدلالة.
١٥٤ ـ البنيوية.
١٥٥ ـ الاتجاهات الأدبية الحديثة.
١٥٦ ـ جغرافية الاستهلاك.
١٥٧ ـ معايير الفكر العلمي.
١٥٨ ـ تاريخ الحساب.
١٥٩ ـ الياس أبو شبكة.
١٦٠ ـ آراء في السعادة.
١٦١ ـ تقنية السينما.
١٦٢ ـ العقل والنفس والروح.
١٦٣ ـ علم النفس الاجتماعي.
١٦٤ ـ الطاقة.
١٦٥ ـ مناهج التربية.
١٦٦ ـ آداب الهند.
١٦٧ ـ الوحدة والديموقراطية في الوطن العربي.
١٦٨ ـ التقمص.
١٦٩ ـ حقوق الطفل.
١٧٠ ـ آينشتين.
١٧١ ـ السدود.
١٧٢ ـ تقنية الصحافة.
١٧٣ ـ الإنسان.
١٧٤ ـ الأدب الصيني.
١٧٥ ـ تقريظ الفلسفة.
١٧٦ ـ اللامركزية السياسية والإدارية في العالم.
١٧٧ ـ الفكر العربي.
١٧٨ ـ طبيعة الميتافيزيقا.
١٧٩ ـ الخدمة المدنية في العالم.
١٨٠ ـ التربية المستقبلية.
١٨١ ـ تاريخ الحضارة الأوروبية.

١٨٢ ـ حقوق الإنسان الشخصية والسياسية.
١٨٣ ـ المحاسبة.
١٨٤ ـ سيكولوجيا الذكاء.
١٨٥ ـ الاقتصاد في المغرب العربي.
١٨٦ ـ فولتير.
١٨٧ ـ التاريخ الدبلوماسي.
١٨٨ ـ الطبقات الاجتماعية.
١٨٩ ـ من الكندي إلى ابن رشد.
١٩٠ ـ الاستثمار الدولي.
١٩١ ـ مدخل إلى السوسيولوجيا.
١٩٢ ـ الحركة النقابية في العالم.
١٩٣ ـ المحاسبة في النظرية والتطبيق.
١٩٤ ـ الأدب اليوناني.
١٩٥ ـ تاريخ علم النفس.
١٩٦ ـ الفوضوية.
١٩٧ ـ المورفولوجيا الاجتماعية
١٩٨ ـ الآليات الزراعية الحديثة.
١٩٩ ـ التسويق السياسي.
٢٠٠ ـ الفلسفة الشريدة.
٢٠١ ـ الاسترخاء.
٢٠٢ ـ بحوث في الرواية الجديدة
٢٠٣ ـ المواقف الأخلاقية.
٢٠٤ ـ مع الفلسفة اليونانية.
٢٠٥ ـ أضواء عربية على أوروبا في القرون الوسطى.
٢٠٦ ـ الجريمة.
٢٠٧ ـ الأسواق المالية في العالم.
٢٠٨ ـ المراهقة.
٢٠٩ ـ الكندي.
٢١٠ ـ الصحة العقلية.
٢١١ ـ ميزان المدفوعات.
٢١٢ ـ الوسائل السمعية والبصرية.

ROGER GARAUDY

POUR UN DIALOGUE DES CIVILISATIONS

Traduction arabe
de
Dr. ADEL AWA

EDITIONS OUEIDAT
Beyrouth — Paris

حوار الحضارات



* هذا هو التحدي الذي اثاره روجيه غارودي . ان احداً لم يكتب من قبل مثل هذا الاتهام في قسوته الاعظم ضد جرائم الانسان الابيض بغية إعداد نظام عالمي جديد بدءً من حوار مع حضارات آسية والاسلام وافريقية وامريكة اللاتينية .

* انه يستعرض تاريخ الغرب ومستقبله انطلاقاً من وجهة نظر لم تبق مرتكزة الى اوربة . وهو يفضح الوهم القائل بأن الغرب — وهو لا يعدو ان يكون شبه قارة ضئيلة تابعة لآسية وهو وسيط متواضع في خضم الحضارات العريقة منذ آلاف السنين — وحده مبدع القيم الانسانية .

* فرص مفقودة في التاريخ : ابادة جمعية لهنود امريكة ، نخاسة الزنوج التي أفنت مائة مليون من الافريقيين ، الهاوية الانسانية … **الشمال والجنوب** ، جهل الثقافات والحضارات اللاغربية .

* ان حوار الحضارات هذا ، وقد جاء به روجيه غارودي ، … عن دروب جديدة يراد شقها امام الانسان ، والسياسة ، … التاريخ الذي لا يزال في حيز المخاض — وهو بحث قد تجلى … السنوات الاخيرة في كتبه ولا سيما في «كلام رجل» و «مشروع امل …

EDITIONS OUEIDAT
Beyrouth – Paris